T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ
(İKTİSAT)

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİK, MİLLİ KİMLİK VE DİN İLİŞKİSİ: ERKEN CUMHURİYET VE AK PARTİ DÖNEMLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Nurbanu YAŞAR
2502170315

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Yunus KAYA

İstanbul 2026

ÖZ

TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİK, MİLLİ KİMLİK VE DİN İLİŞKİSİ: ERKEN CUMHURİYET VE AK PARTİ DÖNEMLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Nurbanu YAŞAR

Bu tez Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki ilişkiyi Erken Cumhuriyet (1923-1950) ve AK Parti (2002-Günümüz) dönemleri üzerinden karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Çalışma Türkiye'de milli kimlik inşası sürecinde dinin rolünün incelenmesi gerektiğini savunmakta; bu rolü etnik grup ve din azınlık politikaları, eğitim ve gençlik politikaları ile göç politikaları ve dış politika olmak üzere üç temel alana odaklanarak analiz etmektedir. Bu bağlamda din, bir inanç sistemi olmanın ötesinde devletin sınır çizme stratejilerinde başvurduğu bir düzlem olarak değerlendirilmiş ve din üzerinden milli kimliğin kapsayıcı ya da dışlayıcı bir şekilde kurgulandığı iddia edilmiştir. Teorik zeminde Pierre Bourdieu'nün sembolik iktidar kavramı ile Andreas Wimmer'ın etnik sınır çizme teorisi sentezlenmiş; yöntem olarak ise nitel araştırma tasarımı kapsamında karşılaştırmalı tarihsel analiz ve süreç takibi yöntemleri kullanılmıştır. Çalışma, yarı-yapılandırılmış elit mülakatlarıyla desteklenmiştir.

Türkiye'de toplumsal sınıflandırmaların din eksenli olması ve resmi bir din kurumunun varlığı, bu tezde dinin siyasi belirginliğini sağlayan öncül koşullar olarak tanımlanmıştır. Bu belirginlik, incelenen her iki dönemde de iktidarların dini milli kimlik sınırlarını çizmekte bir araç olarak kullanmasına yol açmıştır. İktidarlar, iç ve dış tehditlere karşı meşruiyet devşirmek ve kendi iktidarlarının istikrarını sağlamak amacıyla milliyetçiliği bir sınır çizme stratejisi olarak kurgulamış, bu politikaları üretirken dini merkezi bir konuma yerleştirmişlerdir. Dinin kimlik inşasındaki rolü, iktidarların düzeni dönüştürme motivasyonlarına bağlı olarak farklılıklar içerse de yapısal bir sürekliliğe sahiptir. Türkiye'de milli kimlik sabit ve tamamlanmış değildir;

din üzerinden sürekli müzakere edilen, daraltılıp genişletilen ve yeniden inşa edilen dinamik bir süreç olarak varlığını sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: milliyetçilik, milli kimlik, din, dini kimlik, Erken Cumhuriyet dönemi, AK Parti dönemi

ABSTRACT

NATIONALISM, NATIONAL IDENTITY AND RELIGION IN TÜRKİYE: A COMPARATIVE ANALYSIS OF EARLY REPUBLICAN AND AK PARTY PERIODS

Nurbanu YAŞAR

This thesis examines the relationship between nationalism, national identity, and religion in Türkiye through the Early Republic (1923–1950) and the AK Party (2002–Present) periods. The thesis argues that the role of religion in national identity should be examined in Türkiye. Religion is evaluated beyond a belief system, and the thesis argues that religion is utilized by the state in strategies of boundary-making and national identity is constructed through religion in an inclusive or exclusive manner. It analyzes religion's role by focusing on three fundamental areas: ethnic and religious minority policies, education and youth policies, and migration and foreign policies. The theoretical framework synthesizes Pierre Bourdieu's concept of symbolic power with Andreas Wimmer's ethnic boundary-making theory. Methodologically, the study employs comparative historical analysis and process tracing within a qualitative research design, supported by semi-structured elite interviews.

Religion-oriented political and social classifications, and the existence of an official religious institution are the antecedent conditions leading to the political salience of religion in Türkiye. This salience has enabled political parties in both periods to use religion as a tool in drawing national identity boundaries. In order to obtain legitimacy against internal and external threats and ensure the stability of their rule, governments have constructed nationalism as a boundary-making strategy, placing religion at a central position in national identity policies. Although the role of religion in identity construction varies depending on the ideology of the government, it possesses a structural continuity. National identity in Türkiye is not fixed or complete, it persists as a dynamic process constantly negotiated, expanded, contracted, and reconstructed through religion.

Keywords: Nationalism, national identity, religion, religious identity, Early Republican era, AK Party era

ÖNSÖZ

Türkiye'nin siyasal ve toplumsal tarihini anlamlandırmak istediğimizde milliyetçilik, milli kimlik ve din iç içe geçmiş temel olgular olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma da dinin milli kimliğin temel bir bileşeni olduğu düşüncesinden yola çıkmakta ve bu ilişkiyi Türkiye özelinde analiz etmektedir. Erken Cumhuriyet devrinin kurucu değerleriyle AK Parti döneminin dönüştürücü politikaları arasında bir karşılaştırma sunan bu çalışma, dinin milli kimlik inşasındaki yapısal sürekliliğini ve içeriksel dönüşümünü gözler önüne sermektedir.

Türkiye'de ulus-inşası her ne kadar laik bir modernleşme projesi olarak düşünülmüşse de din, Türklük tanımının ve milli kimliğin kurucu bir unsuru olarak varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyet döneminden günümüze uzanan süreçte devlet dini kamusal alandan tamamen çıkarmamış, ama onun alanını denetleyerek ve daraltıp genişleterek milli kimlik politikalarının bir aracı olarak kullanma eğilimi göstermiştir. İki dönemde de iktidarlar kendi meşruiyetlerini ve istikrarlarını sağlamak için dine dayanarak milli kimlik politikaları üretmişlerdir.

Böylesine kapsamlı ve çok boyutlu bir konuyu ele alan bu çalışmanın ortaya çıkmasında ise pek çok kişinin kıymetli emeği bulunmaktadır. Bu meşakkatli doktora yolculuğunun başlangıcından tamamlanmasına kadar geçen süreçte akademik birikimini ve kıymetli vaktini benimle paylaşan, yapıcı eleştirileriyle çalışmama yön veren, her aşamada desteğini sunan ve sabrını esirgemeyen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Yunus Kaya'ya en derin şükranlarımı sunarım. Kendisinin titiz yönlendirmelerinden ve her tıkandığım noktada gösterdiği yöntemsel rehberliğinden büyük ölçüde istifade ettim. Çalışma süresince farklı perspektifleriyle ufkumu açan, eleştiri ve önerileriyle tezin olgunlaşmasına katkı sağlayan hocalarım Doç. Dr. Muhammed Ali Ağcan ve Prof. Dr. Hüseyin Alptekin'e teşekkür ederim. Doç. Dr. Süleyman Güder ve Prof. Dr. Mahmut Hakkı Akın'a yaptıkları katkılar ve kıymetli yorumları için müteşekkirim. Ayrıca araştırma görevlisi olarak bünyesinde bulunduğum İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'ndeki değerli meslektaşlarıma fikir alışverişleri ve destekleri için teşekkür ederim.

Mülakat yaptığım katılımcılar için ise ayrı bir parantez açmam gerekir. Çalışmanın sahadaki yansımalarını kavramamı sağlayan; kıymetli vakitlerini ayırarak yorum ve tecrübelerini benimle paylaşan siyaset, akademi, bürokrasi ve sivil toplum dünyasından yirmi katılımcıya en içten teşekkürlerimi sunarım.

Tez yazım sürecinin zorluklarını hafifleten, dostluklarıyla hayatımı güzelleştiren başta Fatmanur Arslan Çom ve Nur Şeyda Koç olmak üzere tüm arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Hayatımın her döneminde, eğitim ve akademik kariyer yolculuğumun her adımında bana inanan, desteklerini bir an olsun esirgemeyen ve bu günlere gelmemde en büyük pay sahibi olan canım aileme en derin minnet ve sevgilerimi sunuyorum.

Değerli eşim Samet'e yaşadığımız tüm zorluklara rağmen hayatı daha keyifli kıldığı ve her daim yanımda olduğu için teşekkür ederim. Bu tezin her aşamasında sevgisini, muhabbetini ve desteğini hissettim. Hayatın hem yükünü beraber omuzlayarak hem de güzelliklerini paylaşarak birbirimizin en büyük destekçileri olduk. Son olarak, varlıklarıyla bana güç veren canım yavrularım Arif ve Kerem'e teşekkür ederim. Onlar benim hayatımın en saf neşesi oldular.

Nurbanu YAŞAR

İstanbul 2026

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖNSÖZ ..... **vi**

TABLOLAR LİSTESİ ..... **xii**

ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xiii**

GRAFİK LİSTESİ ..... **xiv**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **xv**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMLAR, LİTERATÜR TARAMASI VE TEORİK ÇERÇEVE

1.1. Temel Kavramlar **10**

1.1.1. Din…… 10

1.1.2. Milliyetçilik ve Milli Kimlik 11

1.2. Temel Milliyetçilik Teorileri **15**

1.2.1. Temel Milliyetçilik Teorilerinde Modernleşme ve Sekülerleşme Teorilerinin Etkisi ve Bu Etkinin Eleştirisi 17

1.3. Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din İlişkisi Üzerine Yapılan Çalışmalar **20**

1.3.1. Milliyetçilik ve Ulus-Devletin Dini Kökenleri 21

1.3.2. Bir Din olarak Milliyetçilik ve Dinin İşlevini Yerine Getiren Milliyetçilik 23

1.3.3. Şiddet, Milliyetçilik ve Din 26

1.3.4. Milli Hareketlerde Dini Seferberlik, Dini Ayrımların Ulus-İnşasını Etkilemesi 28

1.3.5. Dinin Güncel Siyaseti Etkilemesi, Siyasetin Dini Etkilemesi 30

1.3.6. Dini İktisat Ekolü 34
1.3.7. Milliyetçilik ve Din İlişkisi mi, Dini Milliyetçilik mi? 34

1.4. Türkiye'de Milliyetçilik ve Din İlişkisi Üzerine Yapılan Çalışmalar .. 37
1.4.1. Cumhuriyetin Laik Temelleri ve Dinin Denetimi 37
1.4.2. Cumhuriyetin Kuruluşunun Dini Temelleri: Türkiye'de Ulus-İnşasının Önemli Bir Bileşeni Olarak Din 44
1.4.3. Türkiye'de Milliyetçilik ve Din İlişkisi Üzerine Yapılan Çalışmaların Genel Eleştirisi……. 50

1.5. Teorik Çerçeve 52
1.5.1. Sembolik İktidar ve Sembolik Bir Kurum Olarak Devlet 52
1.5.2. Etnik Sınır Çizme Stratejileri 55
1.5.3. Dini Sınır Çizme Stratejileri 61
1.5.4. Tezin Temel Argümanları 65
1.5.5. Milli Kimlik Politikalarının Motivasyonları mı Yoksa Neticesi mi? . 73

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. Araştırma Tasarımı 75
2.1.1. Vaka Analizi Çalışmaları 75
2.1.2. Süreç Takibi ve Patika Bağımlılığı 77

2.2. Vaka Seçimi 79
2.2.1. Neden Türkiye'de İki Farklı Dönem Karşılaştırılmalı? 79
2.2.2. Seçilen Dönemlerin Tarihsel Bağlamı 80
2.2.3. Bu Dönemler Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din İlişkisi Açısından Yeknesak mı? 94

2.3. Veri Toplama 95
2.3.1. Elit Mülakatları Hakkında 95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETNİK GRUP VE DİNİ AZINLIK POLİTİKALARI

3.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Etnik Grup ve Dini Azınlık Politikaları 101

3.1.1. Osmanlı Döneminde Dini Azınlık Politikaları: Millet Sistemi ve 1869 Tabiiyet Kanunu… 101

3.1.2. Milli Mücadele Döneminde Milli Söylem 107

3.1.3. Erken Cumhuriyet Dönemi Etnik Grup ve Dini Azınlık Politikaları 111

3.2. AK Parti Dönemi Etnik Grup ve Dini Azınlık Politikaları 129

3.2.1. AK Parti Dönemi Kürt Politikaları 130

3.2.2. AK Parti Dönemi Alevi Politikaları 139

3.2.3. AK Parti Dönemi Dini Azınlık Politikaları 142

3.3. Genel Değerlendirme ve Sonuç 145

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EĞİTİM VE GENÇLİK POLİTİKALARI

4.1. Milliyetçilik, Eğitim ve Gençlik Politikaları İlişkisi 147

4.2. Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikaları 148

4.2.1. Halkevleri (1932-1951) 153

4.2.2. Köy Enstitüleri (1940-1954) 154

4.2.3. Erken Cumhuriyet Dönemi Gençlik Politikaları 155

4.3. AK Parti Dönemi Eğitim Politikaları 158

4.3.1. İmam Hatip Okulları 163

4.3.2. Üniversite ve Kamu Kurumlarında Uygulanan Başörtüsü Yasağı ve Yasağın Kaldırılması 169

4.3.3. Eğitimde Sivilleşme Adımları 173

4.3.4. AK Parti Dönemi Gençlik Politikaları 175

4.4. Genel Değerlendirme ve Sonuç 181

BEŞİNCİ BÖLÜM

GÖÇ POLİTİKALARI VE DIŞ POLİTİKA

5.1. Milliyetçilik ve Göç İlişkisi 183

5.1.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Göç Politikaları 185

5.1.2. AK Parti Dönemi Göç Politikaları 192

5.1.3. Genel Değerlendirme ve Sonuç 203

5.2. Milliyetçilik ve Dış Politika İlişkisi 204

5.2.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Dış Politika Anlayışı 206

5.2.2. AK Parti Dönemi Dış Politika Anlayışı 211

5.2.3. Genel Değerlendirme ve Sonuç 227

SONUÇ 229

KAYNAKÇA 239

EKLER 284

ÖZGEÇMİŞ 285

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: 2000'ler Sonrası Türkiye'de İnanca Dair Veriler 5

Tablo 2: Erken Cumhuriyet ve AK Parti Dönemlerinin Temel Özellikleri 7

Tablo 1.1. : Erken Cumhuriyet ve AK Parti Dönemlerinde Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Karşılaştırmalı Analizi 71

Tablo 2.1. : Elit Mülakatların Gerçekleştirildiği Katılımcıların Listesi 99

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1. : Dinin Siyasi Belirginliğini Sağlayan Öncül Koşullar 66

Şekil 1.2. : Süreç Takibi Analizi: Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Değişmesi 68

Şekil 1.3. : Türk Siyasetinde Milliyetçilik, Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Döngüsel Analizi 74

Şekil 3.1. : "Halâskârân-ı İslam" (İslam'ın Kurtarıcıları): Mustafa Kemal ve Milli Mücadele'deki Silah Arkadaşlarını Resmeden Propaganda Afişi 110

GRAFİK LİSTESİ

Grafik 4.1. : Ortaöğretimde Din Eğitimi Alan Öğrencilerin Oranı..... 167

KISALTMALAR LİSTESİ

AA : Anadolu Ajansı
AB : Avrupa Birliği
ABD : Amerika Birleşik Devletleri
AFAD : Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı
AK Parti : Adalet ve Kalkınma Partisi
BBP : Büyük Birlik Partisi
CHF : Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP : Cumhuriyet Halk Partisi
DGM : Devlet Güvenlik Mahkemeleri
DİTİB : Diyanet İşleri Türk İslam Birlikleri
Diyanet : Diyanet İşleri Başkanlığı
DP : Demokrat Parti
HDP : Halkların Demokratik Partisi
IDP : Islahatçı Demokrasi Partisi
ISSP : Uluslararası Sosyal Araştırma Programı
İHH : İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsani Yardım Vakfı
KYK : Kredi ve Yurtlar Genel Müdürlüğü
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
MÇP : Milliyetçi Çalışma Partisi
MHP : Milliyetçi Hareket Partisi
MSP : Milli Selamet Partisi
MÜSDAV : Uluslararası Müslüman Topluluklarla Dayanışma Vakfı
NATO : Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü
OECD : Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü
ÖDP : Özgürlük ve Demokrasi Partisi
ÖSYM : Ölçme, Seçme ve Yerleştirme Merkezi
PKK : Kürdistan İşçi Partisi
PYD : Demokratik Birlik Partisi
RP : Refah Partisi
STK : Sivil Toplum Kuruluşları

T3 Vakfı : Türkiye Teknoloji Takımı Vakfı

TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi

TEKNOFEST: Havacılık, Uzay ve Teknoloji Festivali

TİDA : Türkiye İnanç ve Dindarlık Araştırması

TİKA : Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı

TOKİ : Toplu Konut İdaresi Başkanlığı

TRT : Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu

TÜGVA : Türkiye Gençlik Vakfı

TÜİK : Türkiye İstatistik Kurumu

TÜRGEV : Türkiye Gençlik ve Eğitime Hizmet Vakfı

VGM : Vakıflar Genel Müdürlüğü

YİKOB : Yatırım İzleme ve Koordinasyon Başkanlıkları

YÖK : Yükseköğretim Kurulu

YTB : Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı

YUKK : Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu

GİRİŞ

Ulus-devlet sistemi günümüz dünyasının en meşru siyasi kurumlarından biridir ve milliyetçilik de modern toplumların ve devletlerin en güçlü, en kalıcı ideolojilerinden biri haline gelmiştir (Tamir, 2019; Wimmer, 2019). Literatürde milliyetçilik genellikle insanları "hayali cemaatler" altında birleştiren seküler bir ideoloji olarak tanımlanmıştır (Anderson, 1995). Temel milliyetçilik teorileri milliyetçiliğin ortaya çıkışını modernleşme ve sekülerleşme teorileri üzerinden açıklamakta; milliyetçiliğin doğuşunu ve gelişim seyrini, dinin zaman içerisinde toplumsal önemini yitirdiği modern ve seküler bir fenomen olarak inceleme eğilimindedir (Zubrzycki, 2006, ss. 18-19). Ancak bu hâkim bakış açısını eleştiren yazarlar dinin milli kimliğin ayrılamaz ve kurucu bir parçası olduğunu savunmaktadır. Ulus-devletlerin inşa süreçlerinde dini faktörleri dikkate almak, milliyetçilik ve milli kimlik çalışmalarına daha derinlikli ve yeni perspektifler kazandıracaktır (Grzymala-Busse, 2012).

Bu çerçevede, bazı uluslararası araştırmalar din ve milli kimlik arasındaki ilişkiye dair çarpıcı veriler sunmaktadır. Türkiye'nin de dahil olduğu Uluslararası Sosyal Araştırma Programı (*International Social Survey Programme,* kısaca ISSP), 2013 yılında yayınladığı "Milli Kimlik" modülü kapsamında, 36 ülkedeki katılımcılara dinin milli kimlik inşasında ne derece önemli olduğunu sormuştur. Elde edilen verilere göre, katılımcı ülkelerin 16'sında bu soruya "önemli" veya "çok önemli" yanıtını verenlerin oranı %50'yi aşmaktadır (Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu, 2014, s. 20). Araştırma genelinde bu soruya verilen "önemli" ve "çok önemli" yanıtlarının en yüksek orana ulaştığı ülke ise Türkiye olmuştur. Sonuçlar incelendiğinde, Türkiye'deki katılımcıların %68'i Müslüman olmayı kimlik belirlemede "çok önemli", %21'i ise "önemli" bulmuştur. Toplamda bakıldığında katılımcıların %89'luk bir kesimi dinin önemine vurgu yapmıştır. Belirli bir dine mensup olmanın milli kimlik açısından önemli görüldüğü diğer öne çıkan ülkeler Filipinler, Amerika Birleşik Devletleri (ABD), İsrail ve Polonya'dır. Buna karşın Almanya, Letonya, Hollanda, İsveç ve Fransa gibi ülkelerde dinin milli kimlik için belirleyici bir unsur olarak görülmediği tespit edilmiştir.

Konuyla ilgili bir diğer önemli veri kaynağı ise, Pew Araştırma Merkezi'nin 21 ülkede yürüttüğü ve sonuçlarını 2024 yılında paylaştığı milli kimlik araştırmasıdır. Türkiye'nin yer almadığı bu çalışmanın bulgularına göre, dinin milli kimlikteki rolünün yüksek olduğu ülkeler genellikle orta gelir grubunda yer alırken, yüksek gelirli ülkelerde dinin etkisinin daha zayıf olduğu görülmektedir (Huang vd., 2024). Araştırma kapsamındaki Nijerya, Kenya, Endonezya, Güney Afrika, İsrail ve Brezilya gibi ülkelerde din, milli kimliğin "önemli" veya "çok önemli" bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Buna karşılık İsveç, Fransa, Avustralya ve İspanya gibi ülkelerde dinin milli kimlik açısından belirleyici olmadığı görüşü hakimdir.

Demografik veriler incelendiğinde, bir ülkedeki çoğunluk dinine mensup bireylerin, o dine mensup olmayanlara kıyasla dini kimlik için daha önemli gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca yaşın ilerlemesi ve siyasi olarak sağ görüşe yakınlık ile dinin rolüne verilen önem arasında doğrudan bir ilişki tespit edilmiştir. Benzer bir paralellik eğitim ve gelir düzeylerinde de mevcuttur, eğitim ve gelir seviyesi düştükçe dinin önemi artmaktadır. Özellikle ABD verileri, bu araştırma ile 2013 tarihli ISSP sonuçları arasında keskin bir fark ortaya koymaktadır. ISSP verilerinde dini "önemli" görenlerin oranı %66 iken, 2024 Pew araştırmasında bu oran %37'ye gerilemiştir. Bu sert düşüş, dine yönelik toplumsal algıların zaman içerisinde ne denli değişebileceğini gösteren somut bir kanıttır.

Küresel ölçekteki örneklerde de görüldüğü üzere, bazı ülkelerde din ve milli kimlik arasında güçlü bir örtüşme söz konusudur ve Türkiye de bu eğilimi yansıtan ülkelerden biri olarak görünmektedir. Bu çerçevede tez, Türkiye özelinde milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Çalışmada, Türkiye'deki milli kimlik politikalarındaki süreklilik ve değişimler analiz edilerek milliyetçilik ve din ilişkisinin analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda 2000'ler sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) döneminde dinin milli kimlik politikalarındaki rolü incelenmiş ve bu süreçte bir değişim yaşandığı varsayımından hareket edilmiştir. Çalışma, AK Parti dönemini daha iyi anlamlandırabilmek adına, literatürde "Erken Cumhuriyet dönemi"[1] olarak adlandırılan 1923-1950 yılları arasındaki kurucu

[1] "Erken Cumhuriyet dönemi" tabiri Cumhuriyet'in kuruluşundan, 1950 yılında çok partili hayata geçişe kadar süren CHP iktidarına karşılık gelmekte olup literatürde "tek parti dönemi" olarak da anılmaktadır. Bu isimlendirme, Türk siyasetinde çok partili hayata geçişin bir dönüm noktası olarak görüldüğü

Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) iktidarı ile AK Parti iktidarını karşılaştırmalı bir perspektifle ele almaktadır.

Bu çerçevede çalışma temel olarak şu soruya yanıt aramaktadır: Türkiye'de AK Parti döneminde milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi nasıl ve neden değişmiş/dönüşmüştür? Bu soruya cevap bulabilmek için farklı disiplinleri bir araya getiren milli kimlik politikaları ekseninde dinin milliyetçilikle ilişkisi irdelenmiştir. Bu doğrultuda literatürde ve Türkiye'de milli kimlik kurgusunda dinin önemini ortaya koyan bağlama kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Temel milliyetçilik teorileri ulus-devlet inşasını modernleşme ve sekülerleşme teorilerinin etkisinde ele almış; dinin milli kimlikteki rolü irdelenmemiş, dini aidiyetlerin modern siyasal yapılar içerisinde eriyeceği varsayılmıştır. Ancak günümüzdeki post-sekülerizm tartışmaları dini kategorilerin dirençli olduğunu ortaya koymuş, dinin milliyetçilik çalışmalarında incelenmesi gereken bir alan olduğu belirtilmiştir (Habermas, 2008). Araştırmalarda Türkiye'de 2000'ler sonrası inanca dair veriler de dinin toplum için hala önemli bir kaynak olduğunu göstermektedir (Bknz: Tablo 1). Hem Batı hem de Batı-dışı örneklerde din, ulus-inşa süreçlerinin ve siyasal meşruiyetin merkezinde yer almakta ve milli aidiyetlerde etkin işlev görmektedir (Zubrzycki, 2006).

Milliyetçilik ve dinin birbirini dışlayan değil, aksine karşılıklı olarak kuran ve dönüştüren yapılar olması Türkiye örneğinde incelenebilmektedir. Mesela, Ferhat Kentel ve Hatem Ete (2022) raporlarında Türkiye'de milliyetçi ve dini söylemin iç içe geçtiği tespitinde bulunmuşlardır. Araştırmalarının neticelerine göre Türkiye'de toplumun geneli için Müslüman kimliği, Türk kimliğinden önce gelmektedir. Fakat araştırmacılar Türkiye'de dinin evrensel değil ulusal bir şekilde idrak edildiğini ve bu

zihinsel bir arka plana dayanmaktadır. Kemalist dönem eleştirmenleri; bu sürecin otoriter yapısına vurgu yapmış, bir vesayet kültürü ürettiğini belirtmiş ve günümüz sorunlarının kökenini bu dönemde aramıştır (Aytürk ve Esen, 2023, ss. 15-16).

Bu tezde söz konusu ifadenin kullanılma sebebi çok partili hayata geçişi ve öncesini keskin bir karşıtlık içinde ayırmaktan ziyade, Erken Cumhuriyet döneminin siyasi ve kurumsal miraslarını sonraki dönemlerde de görebilme imkanıdır. Nitekim hem kurucu bir iktidar dönemi olması hem de kesintisiz 27 yıl iktidarda kalınması sebebiyle, bu süreçte politikalar daha istikrarlı ve muhalefetsiz bir şekilde uygulanmış, sonraki dönemlere kalıcı bir miras bırakılmıştır. Türkiye siyasetinde bu denli uzun süre iktidarda kalan bir diğer parti ise ancak 2000'li yıllardan sonra AK Parti olmuştur. AK Parti dönemi öncesinde en uzun süre iktidarda kalan Demokrat Parti'nin yönetiminin de "alternatif" bir milli kimlik inşa etmek istendiği ifade edilmişse de (Mert, 2003, s. 315), Demokrat Parti'nin iktidarı 1960 darbesiyle yarıda kesilmiştir.

açıdan da milliyetçiliğin ve dinin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediğini vurgulamışlardır (s. 91). Ayrıca rapora göre toplum genelinde seküler ve dindar milliyetçilik olarak ayrışma görülmektedir.

Bu açıdan Türkiye'de farklı milliyetçilikler aynı anda yaşanmaktadır ve bu milliyetçilikler birbirlerine benzemektedir (Kentel, 2022). Benzer bir çıkarımı Çınar (2005) yapmaktadır. Çınar'a göre milliyetçilik seküler ve dindar siyasi öznelerin çatışmalarının gerçekleştiği bir zemindir. Bu zeminde farklı şekillerde inşa edilen milli kimlik ve toplumsal hafıza pratikleri karşı karşıya gelmektedir.

Bu doğrultuda Türkiye'de ulus-inşası her ne kadar laik bir modernleşme projesi olarak düşünülmüşse de din, Türklük tanımının ve milli kimliğin kurucu bir unsuru olarak varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyet döneminden günümüze uzanan süreçte devlet dini kamusal alandan tamamen çıkarmamış, ama onun alanını denetleyerek ve daraltıp genişleterek milli kimlik politikalarının bir aracı olarak kullanma eğilimi göstermiştir. Erken Cumhuriyet döneminin laik milliyetçiliği ile AK Parti döneminin muhafazakâr milliyetçiliği arasında basit bir karşıtlık bulunmamakta, dinin iki dönemdeki milliyetçilik pratiklerinde yapısal sürekliliği bulunmaktadır.

Bu doğrultuda tezde milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki ilişki iki dönemin karşılaştırılması üzerinden analiz edilecektir. Bu dönemler kurucu Erken Cumhuriyet dönemi (1923-1950) ve 2002 sonrası bu döneme bir meydan okuma içeren dönüştürücü AK Parti dönemidir (Bknz: Tablo 2). Bu açıdan AK Parti dönemi milliyetçilik ve din ilişkisinin farklı bir dinamik kazandığı ve milli kimlik politikalarının değişime uğradığı bir dönem olarak ele alınmaktadır. Böylece milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin dinamik bir ilişki olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu açıdan Talal Asad'ın (2016) dediği gibi bu iki tarihsel dönemi karşılaştırırken "bu iki tarihsel uğrağın her ikisinde de 'dinin' varlığının farklı koşulları" mevcuttur ve bu tez bu farklılıkları irdelemeyi amaçlamaktadır (s. 227). Milliyetçilik ve din arasındaki ilişki zaman içerisinde toplum ve devlet koşullarına göre değişim ve dönüşümlere uğramakta ve bunun neticesinde farklı milli kimlik ve din ilişkileri görülmektedir. Her ne kadar iki dönemde de dinin milli kimlik için önemi bulunsa da bu önemin özellikleri ve nasıl düzenlendiği farklılaşmaktadır. Milliyetçilik alanında çelişkili söylemler sanılanın aksine yaygındır ve devletler organize olmayan,

çelişkili söylemlerle hem kapsayıcı hem dışlayıcı milliyet anlayışları geliştirebilmektedir (Aslan, 2014, s. 197).

Tablo 1: 2000'ler Sonrası Türkiye'de İnanca Dair Veriler

	2000'ler Sonrası Türkiye
Allah İnancı* (İnananların Oranı)	%94,5
Toplumdaki Müslümanların Oranı*	%98
Dindarlık* (Kendini dindar olarak tanımlayanların oranı)	%66
Dinin Önemi* (Hayatında dinin önemli olduğunu söyleyenlerin oranı)	%88,4
Milli Gurur* (Türkiye Vatandaşı olmaktan dolayı gurur duyanların oranı)	%87,6
Başka Bir Milletten Olana Duyulan Güven*	%31
Başka Bir Dinden Olana Duyulan Güven*	%32,8
Başka Bir Dinden Komşu İstemezdim diyenler*	%41,4
Din Adamlarına Duyulan Güven Oranı*	%70,5
Çocukların Dindarlık Sahibi Olmasını İsteme*	%40,6
Eşcinselliği Doğru ve Haklı Bulma*	%2,8
Kürtajı Doğru ve Haklı Bulma*	%3,5
Namaz Kılma Sıklığı**	%39
Oruç Tutma Sıklığı**	%75
Başörtüsü Takma Oranı**	%48
"Laik bir ülkede dinin rahatlıkla yaşanabileceğini düşünüyorum" Diyenlerin Oranı**	%73
"Anayasadaki hiçbir madde Kur'an ile çelişmemelidir" Diyenlerin Oranı	%47
"Devletin dini bir kimliği olması gerektiğini düşünüyorum" Diyenlerin Oranı**	%38

*World Values Survey Wave 7: 2017-2022, 2018 yılında yapılan araştırma sonuçları (Haerpfer vd., 2022)

** Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık verileri (Nişancı, 2023)

Bu tez, Türk siyasal hayatında Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerinde ulus inşa süreçlerinde dinin rolü olduğunu ve iki dönemde de bu rolün farklı biçimlerde kendini gösterdiğini iddia etmektedir. Dinin bu rolü dinin siyasi belirginliğini sağlayan öncül koşullar üzerinden gerçekleşmiştir. Bu öncül koşullar toplumsal ve siyasi sınıflandırmaların din kategorisine dayanması ve resmi dini kurumun varlığıdır.

Böylece din, makbul vatandaşı tanımlayan ve "biz" ile "öteki" arasındaki sınırları çizen asli ve kurucu mekanizma olmuştur. Bu durum dinin yapısal sürekliliğine imkan tanırken, aynı zamanda dinin ele alınış biçiminde yaşanan değişikliklerle içeriksel bir dönüşümün gerçekleşmesini sağlamıştır. Dinin milli kimlikteki bu özgün rolü "yapısal süreklilik içinde içeriksel dönüşüm" olarak ifade edilmiştir.

Bu açıdan çalışmada bu yapısal sürekliliğin bir neticesi olarak "Türk-Müslüman" kimliğinin verili bir kimlik olmadığı, siyasi iktidarlar tarafından konjonktürel olarak yeniden üretilen bir alan olduğu savunulmuştur. Erken Cumhuriyet döneminin laik milliyetçiliği ile AK Parti döneminin muhafazakâr milliyetçiliği içerik ve söylem açısından farklılaşmakla birlikte iki dönemde de din milli kimliğin sınırlarını belirleyen temel bir kategoridir. Bu sınırları daha iyi açıklamak adına sembolik iktidar ve sınır çizme stratejilerine dayanan teorik bir çerçeve tercih edilmiş, dini sınırların da etnik sınırlar gibi genişletilip daraltıldığı ifade edilmiştir.

Bu tez, nitel araştırma yöntemlerinden karşılaştırmalı tarihsel analiz (*comparative historical analysis*) geleneğine dayanmaktadır. Çalışma, aynı vakanın (Türkiye) iki farklı tarihsel dönemini (Erken Cumhuriyet ve AK Parti) inceleyen "birim içi karşılaştırmalı vaka" (*within-unit comparative case*) analizi olarak tasarlanmıştır. Nedensel mekanizmaları ortaya çıkarmak amacıyla süreç takibi (*process tracing*) yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle, tarihsel kırılma noktaları ve "patika-bağımlılığı" (*path-dependency*) yaratan kurumsal yapılar analiz edilmiştir.

Veri toplama sürecinde iki ana kaynaktan yararlanılmıştır. İkincil veriler ve arşiv kaynakları incelenerek, parti programları, meclis tutanakları, kanunlar, yönetmelikler ve döneme ait medya içerikleri çalışılmıştır. Ayrıca 2024 yılı içerisinde siyasetçiler, akademisyenler, bürokratlar ve sivil toplum temsilcileriyle 20 adet yarı-yapılandırılmış derinlemesine elit mülakatı gerçekleştirilmiş; bu mülakatlar, politika

yapıcıların niyetlerini, algılarını ve dönemsel stratejilerini anlamlandırmada birincil veri kaynağı olarak kullanılmıştır.

Tablo 2: Erken Cumhuriyet ve AK Parti Dönemlerinin Temel Özellikleri

	Erken Cumhuriyet Dönemi (1923-1950, CHP Tek Parti Dönemi)	**2000'ler Sonrası Türkiye (2002-Günümüz, AK Parti Dönemi)**
İktidardaki Dönem	1923-1950 27 Yıl	2002 sonrası 24+ Yıl
İktidar Döneminin Özelliği	Kurucu iktidar	Dönüştürücü iktidar
Partinin Temel Bileşenleri	Laik asker ve bürokratlar	Dışlayıcı laikliğe meydan okuyan muhafazakâr siyasetçiler
Partiler Arası Siyasi Rekabet	Yok veya Az	Yoğun
Nüfusun dini yapısı	%97,5 Müslüman %2,5 Gayrimüslim	%99,8 Müslüman %0,2 Gayrimüslim
Nüfusun etnik yapısı	Türk baskın etnik heterojenlik	Türk baskın etnik heterojenlik
İç tehditler	Dini muhalefet Etnik ayrılıkçı siyaset (aynı dinden)	Laik miras Etnik ayrılıkçı siyaset (aynı dinden)
Dış tehditler	Farklı dinden batılı, işgalci devletler	Bölgesel güçler (hem aynı dinden hem farklı dinden) Etnik ayrılıkçı siyasetin bölgesel uzantıları
Siyasetin Dini Söylemi	Dinin aydınlatılması gerekli Dini öğeler kontrol edilmeli Din ulusallaştırılmalı	Dine yönelik yasaklar kalkmalı Dini alan genişletilmeli Dinin uluslararası rolü arttırılmalı
Dini Elitle İlişkiler	Dini elitin rolünü daraltma, devlet kontrolünde hareket ettirme	Dini elitin rolünü genişletme, devlet kontrolünde hareket ettirme

Bu çalışma, milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi üzerine yürütülen tartışmalara beş temel eksende katkı sunmaktadır. İlk olarak, literatürde Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerini "kopuş/karşı devrim" ya da "doğal süreklilik/Türk-İslam sentezi" şeklinde ele alan yaklaşımlar eleştirilerek, "yapısal süreklilik içinde içeriksel dönüşüm"ü savunan hibrit bir analiz çerçevesi geliştirilmiştir. Buna ek olarak, verili ve "doğal" kabul edilen "etnik-dini" "Türk-Müslüman" kimlik kurgusu sorunsallaştırılmış; bu kategorilerin birbirleriyle olan etkileşimleri ve sahip oldukları özgün dinamikler ayrıştırılarak analiz edilmiştir. Yöntemsel açıdan, elit mülakatlarından elde edilen birincil veriler ile ikincil kaynaklar harmanlanarak veri zenginliği sağlanmıştır. Ayrıca çalışmanın analiz kapsamı yalnızca iç politika dinamikleriyle sınırlandırılmamış; göç politikaları ve dış politika süreçlerini de kapsayan geniş bir politika spektrumu incelemeye dahil edilmiştir. Nihayetinde, Batı-merkezli literatürün odaklandığı istisnai örneklerin ötesine geçilerek, Türkiye gibi özgün bir vaka üzerinden milliyetçilik-din ilişkisinin yapısal koşulları yeniden değerlendirilmiş ve literatürdeki boşluk doldurulmaya çalışılmıştır.

Tez, sunduğu katkıların yanı sıra bazı sınırlılıklar çerçevesinde şekillenmiştir. Dönemsel olarak Erken Cumhuriyet ve AK Parti süreçlerine odaklanılmış ve 1950-2002 arasındaki ara dönem, milliyetçilik ve din ilişkisinde yapısal bir kırılma içermediği varsayımı ve analiz derinliğini koruma hedefiyle kapsam dışında tutulmuştur. Benzer şekilde, tezin teorik bütünlüğünü sağlamak ve analizi yönetilebilir kılmak adına, "Milli İktisat" gibi ekonomi-politik tartışmalar odağın dışında bırakılmıştır. Bu tercihler, tezin teorik bütünlüğünü korumak ve tezi yönetilebilir kılmak amacıyla bilinçli olarak belirlenmiştir.

Bu çalışma, giriş ve sonuç bölümleri hariç olmak üzere beş ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırmanın kavramsal ve teorik çerçevesi çizilmektedir. Din, milliyetçilik ve milli kimlik kavramları tanımlanmakta; temel milliyetçilik teorileri ve bu teorilerde modernleşme ve sekülerleşme teorilerinin etkisi ele alınıp tartışılmaktadır. Ardından milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisini inceleyen küresel ve Türkiye üzerindeki literatür tasnif edilerek sunulmakta ve tezin teorik çerçevesini oluşturan sembolik iktidar ve sınır çizme stratejileri yaklaşımları detaylandırılmaktadır.

İkinci bölüm araştırmanın yöntemini sunmaktadır. Karşılaştırmalı tarihsel analiz, süreç takibi yöntemi, vaka seçiminin gerekçeleri ve gerçekleştirilen elit mülakatları ile ilgili süreçler bu bölümde açıklanmaktadır. Vakanın tarihsel arka planı ve genel bağlamı anlatılarak neden Türkiye'de iki farklı dönemin karşılaştırıldığı açıklanmaktadır.

Takip eden üç bölüm, tezin ampirik analizlerini içermekte ve milli kimlik inşasının en yoğun yaşandığı üç temel politika alanına odaklanmaktadır. Üçüncü bölüm, etnik grup ve dini azınlık politikalarını incelemektedir. Bu bölümde Lozan Antlaşması'nın getirdiği azınlık rejimi, Erken Cumhuriyet dönemindeki asimilasyon ve dışlama pratikleri ile AK Parti dönemindeki açılım süreçleri, vakıf mallarının iadesi ve Kürt ve Alevi meselelerine yaklaşım, sınır daraltma ve genişletme stratejileri ekseninde karşılaştırılmaktadır.

Dördüncü bölüm, eğitim ve gençlik politikalarına odaklanmaktadır. Milli kimliğin yeniden üretiminin merkezi olan eğitimde Tevhid-i Tedrisat'tan seçmeli din derslerine, İmam Hatiplerin statüsünden "dindar gençlik" projesine kadar yaşanan dönüşümler analiz edilmektedir. Erken Cumhuriyet'in "laik ve milli" vatandaş yetiştirme hedefi ile AK Parti'nin "yerli ve milli" gençlik hedefi arasındaki farklar ve benzerlikler ortaya konulmaktadır.

Beşinci bölüm, göç politikaları ve dış politika alanlarını ele almaktadır. Milli kimliğin sınır ötesi boyutunu temsil eden bu alanda Erken Cumhuriyet'in homojenleştirici iskân politikaları, içe kapalı ve korumacı dış politikası ile AK Parti döneminin Suriyeli göçmenlere yönelik ortak din paydası söylemi ve Osmanlı bakiyesi coğrafyaya yönelik aktif dış politikası karşılaştırılmaktadır. Bu bölüm, milli kimlik sınırlarının coğrafi sınırları nasıl aştığını veya pekiştirdiğini göstermesi açısından kritiktir.

Sonuç bölümü ise tüm bu analizlerden elde edilen bulguları sentezleyerek Türkiye'de milliyetçilik ve din ilişkisinin dönüşümüne dair tezin genel bir özetini sunmakta, tezin literatüre katkısını, çalışmanın sınırlılıklarını ve kapsamını belirtmektedir. Ayrıca gelecek çalışmalar için öneriler sunulmaktadır.

Özetle tezde Türkiye'de milliyetçilik ve dinin iç içe geçtiği ve iktidarların dine temas ederek kendi meşruiyetleri ve istikrarları için milli kimlik politikaları ürettikleri savunulmaktadır.

1. BÖLÜM

KAVRAMLAR, LİTERATÜR TARAMASI VE TEORİK ÇERÇEVE

1.1. Temel Kavramlar

1.1.1. Din

Dinin farklı tanımları olsa bile bu çalışmada bireyin kutsal ve doğaüstü olanla arasındaki ilişkiyi yapılandıran kamusal ve kolektif inanç sistemi olarak ele alınacaktır (Grzymala-Busse, 2012, s. 422). Bir din kendi inanç sistemleri ve belirlenmiş ritüelleriyle kendini diğer inanç sistemlerinden ayrıştırmaktadır. Dinler kutsal olanla kutsal olmayan, doğru ile yanlış arasında ayırım yapmaktadır ve ahlakla ilgili düşüncelerini ve eylemlerini şekillendirirler. Dinler bireyin ve bir topluluğun gündelik eylemlerini ve hayat görüşlerini düzenlemektedir, bu açıdan hem bireysel hem de toplumsal anlamları vardır. Bireylerin toplumla olan ilişkisini ve bu ilişkinin niteliğine dair söz sahibi olmuşlardır.

Din, dini inanç, dini aidiyet ve dini davranış gibi üç farklı boyut üzerinden kavramsallaştırılmaktadır (Layman, 1997; Eisenstein, 2006). Bu ayrım dinin siyasi etkilerini analiz edebilmek için gerekli bir analitik çerçeve sağlamaktadır. Dini inanç, bireylerin kutsal olanı kabullerine dair temel ve bilişsel bir zemin oluşturmaktadır. Dini aidiyet (ya da mensubiyet) ise dinin sosyal yönüne odaklanmaktadır. Bu boyut basit bir üyelikten öte ortak inanç ve kökenlere dayalı daha geniş bir dini sosyallikle özdeşleşmeyi içermektedir. Dini grup kimliği bireylerin kendi dinlerine duyduğu güçlü aidiyetler bu boyut üzerinden değerlendirilmektedir (Jelen, 1993). Dini davranış ise dini inancı pratiğe dökülmesini ele almakta ve dinin günlük yaşamdaki rolüne odaklanmaktadır. Dolayısıyla dinin siyasi etkileri, bireylerin neye inandığı (inanç), nereye ait hissettiği (aidiyet) ve inançlarını ne düzeyde yaşadığı (davranış) gibi farklı boyutları değerlendirerek analiz edilebilir.

Din insanların ve toplumların hayatlarını şekillendirme özelliğinden dolayı sosyal bir güç olarak ifade edilmiştir. Dinlerin toplumsal rolleri olmasından dolayı siyasetle çeşitli vesilelerle karşı karşıya gelmişlerdir. Dinin sahip olduğu bu sosyal iktidarı ve siyasetle olan bağı özellikle siyasi otorite ile arasında ayrıştırılamaz bir ilişki doğmasına yol açmış, siyasi otoriteler dini kurumlarla güçlü ilişkiler kurmaya önem vermişlerdir (Anscombe, 2014, s. 6). Dinler kurumsal yapılardır ve bu kurumsallıklar yetkili olanlar ve yetkili olmayanlar olarak bir ayrım öngörmektedir. Bu açıdan dinler otorite ve iktidar ilişkileri içeren kurumlardır ve siyasetle ilişkisinde de bunun üzerinde durulmaktadır (Gill, 2001, s. 120). Siyasi hareketler de din üzerinden kendilerini meşrulaştırmışlardır (Barker, 2009, s. 1). Fakat dinler inanç sistemi olmalarından dolayı kendi öğretilerini doğrulamaya gerek bulmazlar, bundan dolayı siyaset alanında dinler kendi mutlak doğrularını kabul ettirmek istediklerinde problemler ortaya çıkmaktadır (Grzymala-Busse, 2012, s. 422).

Modern ve post-modern dönemlerle birlikte dinin etkisinin siyaset üzerindeki azaldığı düşünülmüşse de bu görüş tüm toplumlar için geçerli olmamış ve eleştirilere maruz kalmıştır. Dinin etkisinin azalmasından ziyade dinin rolü ve bu rolünün niteliği değişmiştir demek daha doğru olacaktır. Bu açıdan sosyal bilimlerde dinin siyasetteki rolünü çalışmak hala daha anlamlıdır ve bu çalışmalar sosyal ve siyasal yaşama dair bize daha fazla nüanslar içeren analizler sunma imkânı vermektedir.

1.1.2. Milliyetçilik ve Milli Kimlik

Günümüzün en kuvvetli ideolojilerden biri olarak görülen milliyetçilik uluslararası sistemi şekillendiren ve ulus-devletleri oluşturan bir güç olmanın yanı sıra iç siyaseti ve iç siyasetteki politikaları dizayn eden bir alan olarak ele alınmıştır (Mylonas ve Tudor, 2023, s. 1). Din gibi milliyetçilik kavramı da birden çok tanımı olan bir kavramdır (Smith, 2010, s. 5). Fakat birden çok tanımı olması kavramsal olarak bazı tutarsızlıklara yol açabilmektedir ve ortak bir tanım yapmayı zorlaştırmaktadır (Mylonas ve Tudor, 2023, s. 4). Mesela literatürde en çok geçen tanımlamalardan bir tanesinde Ernest Gellner (1992) milliyetçiliğin "temelde siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilke" olduğunu ifade etmiştir (s. 19). Bu açıdan milletler siyasi hedefleri olan topluluklardır ve öncelikli siyasi

hedefleri de kendi kendini yönetme istediğidir (Barker, 2009, s. 9). Bir diğer çok kullanılan tanım Benedict Anderson'a aittir. Anderson (1995) ulusların hayal edilmiş siyasal topluluklar olduğunu ifade etmiş ve bu tanımı geliştirerek ulusların hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş cemaatler olduğunu yazmıştır (s. 20). Bu tanımda milletlerin inşa edilmiş olduklarına vurgu yapılmıştır. Anthony D. Smith (1983) bu iki tanımı bir araya getirerek daha kapsayıcı bir tanım yapmıştır: "Milliyetçilik, bir grubun kendi kendini yönetmesini, bağımsızlık elde etmesini ve bunu korumasını amaçlayan bir ideolojik harekettir ve bu grubun bazı üyeleri, kendilerinin gerçek ya da potansiyel bir milleti oluşturduğunu düşünmektedir" (s. 171). Fakat milliyetçilik kavramı aslında birden fazla şeyi ifade ederken kullanılmaktadır. Bunlar: "milletlerin oluşma ya da gelişme süreci, bir millete ait olma duyarlılığı ya da bilinci, bir milletin dili ve simgelerle temsili, bir milleti temsil eden toplumsal ve siyasi hareket, hem genel hem de özel bir millet öğretisi ve/veya ideolojisi" (Smith, 2013, s. 15).

Bu tanımlar milliyetçilik tanımlarında üç ana özellik olduğuna dikkat çekmektedir (Mylonas ve Tudor, 2023, ss. 5-6). Öncelikli olarak milliyetçilik siyasi bir düşüncedir ve kendini yönetme gayesi taşımaktadır. Dolayısıyla milliyetçilik çalışmaları ulusların ortaya çıkma süreçlerini ve ulus adına çıkan siyasal hareketleri incelemektedir. İkinci olarak ulusu oluşturan bireylerin kendi aralarında bir ulus olduklarına dair inançları vardır ve kendilerini diğer uluslardan ayrı görmektedirler. Ulus olmaya dair inanç bir cemaat hayal etme, bu cemaate sadakat duyma ve cemaat içindekilerle dayanışma gösterme gibi eylemleri beraberinde getirmektedir. Son olarak da bir ulusun kendini ulus olarak tanımlaması için bazı kültürel öğelerin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır. Bunlar ortak semboller, fikirler ve pratikler olabilir. Bu üç farklı özellik birbirini destekleyecek şekilde var olabilir ve her ulus için aynı şekilde yer almamaktadır. Bu da aslında milliyetçilikten ziyade farklı, çoklu milliyetçilikler olduğunu göstermektedir.

Bu özelliklerin bir araya getirilmesiyle şöyle bir tanım yapılabilir: "Milliyetçilik, hayali bir topluluğun, belirli bir toprak üzerinde tam egemenlik ve kendi kendini yönetme amacına ulaşmak için anlamlı bir kolektif eylemde bulunması ve bu topluluğun üyelerinin karşılıklı bir farkındalığa sahip olmasıdır" (Mylonas ve Tudor, 2023, s. 9). Bu tanımdaki egemenlik hem dış politikada bir ülkenin diğer ülkelere, dış

aktör ve kurumlara karşı kendi topraklarında otorite kurabilmesi anlamına gelmektedir, hem de iç siyasette siyasi otoritenin kendi iktidarını kullanabilecek bir yapıda olmasını kast etmektedir.

Milliyetçiliğin bu tanımı doğrultusunda milli kimliğe ana hatlarıyla değinmek gerekecektir. Liah Greenfeld (2017) milliyetçiliğin "bireysel kimliğin kaynağını, hakimiyetin taşıyıcısı, sadakatin merkezi öznesi ve kolektif dayanışmanın temeli olarak görülen bir 'halk' topluluğuna" yerleştirmesini merkeze alarak bir açıklama yapmaktadır ve milliyetçiliğin bir şemsiye kavram olarak milli kimlik, milliyet, milli bilinç, ona dayanan kolektivite olarak milletleri içerdiğini yazmaktadır (s. 19). Bu açıdan milliyetçilik ve milli kimlik kavramları içe içe düşünülebilmektedir. Benzer bir şekilde Smith (2017a) milli kimlik kavramının siyasi bir topluluğu işaret ettiğinin altını çizmektedir. Siyasal bir topluluk hem bireylerin siyasi bir topluluğun parçası olmasıyla ortak kurumların varlığını hem de hak ve görevleri belirleyen tek bir yasanın olmasını ima etmektedir. Böylece Smith'e göre millet "tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı" olarak tanımlanmaktadır (s. 24). Milli kimlik ve millet "birbirleriyle ilişkili etnik, kültürel, teritoryal, ekonomik ve yasal-siyasi pek çok unsurdan oluşan karmaşık yapılardır", bu yüzden milli kimliğin çok boyutlu olduğunun altı çizilmektedir (ss. 24-25).

Milliyetçilik, millet, milli kimlik gibi kavramların iç içe geçmişliğini göz önüne alarak bir millet ya da bir milli kimliğin inşa edilmiş bir tür sosyal kimlik olduğunu söylenmektedir (Mylonas ve Tudor, 2023, s. 21). Bu kimlik çeşitli inançlar, pratikler, ortak ve paylaşılan değer ve özelliklerin oluşturduğu bazı sosyal kategorilere işaret etmektedir ve milli kimliğe sahip kişiler bu kategoriler üzerinden kendilerini o kimliği taşıyor addetmektedir. Bunun yanı sıra milli kimliği diğer kimliklerden ayırt eden hem milli kimlikte bu kimliğe dair siyasal bir farkındalık olması hem de bu kimlik üzerinden siyasal eylemde bulunma imkanının olmasıdır. Bir millet için bu siyasal eylemler sınırları belirli bir toprak parçasında kendi kendini yönetme düşüncesi ve egemenlik hakkına sahip olmak olarak belirtilmektedir.

Bu çalışmada "ulusal kimlik" yerine "milli kimlik" kavramının kullanılması bilinçli bir tercihtir. Türk siyasi geleneğinde "ulusal" ve "milli" kavramları, farklı siyasi ve kültürel tahayyüllere işaret etmektedir. Ulusal kimlik kavramı daha ziyade

seküler ve modernleşmeci bir kimliğe vurgu yaparken, milli kavramı tarihsel ve sosyolojik olarak geleneksel ve dini değerleri de kapsayan bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla bu iki kavram arasında, tarihsel referansları ve politik tahayyülleri açısından belirgin farklılıklar mevcuttur (Bora, 2017).

Milli kavramı hem din temelli toplumsal yapıya hem de millet sistemine dayanarak Türk kimliği ve İslam arasında bir bağa dikkat çekmektedir. Diğer taraftan, Erken Cumhuriyet döneminin modernleşme ve sekülerleşme reformlarının bir uzantısı olarak dilde gerçekleştirilen "devrimler", ulusal kavramını sosyal ve siyasi terminolojiye katmış ve dönemin laik vatandaşlık anlayışına vurgu yapmıştır. Böylece ulusal kavramı laik bir kimliğe işaret edip dini referansları bertaraf ederken milli kavramı dinin kimliğin belirleyici bir bileşeni olduğuna işaret etmektedir.

Bu açıdan hem incelenen dönemlerin ve partilerin kimlik kurgularında dinin rolünü açıklama çabası, hem de Osmanlı'dan itibaren belirli bir sürekliliği ifade eden kültürel referansları içermesi nedeniyle tezin bütününde milli kimlik kavramı tercih edilmiştir. Bu tercih, kimliğin sadece yasal bir statü olarak değil, kültürel ve tarihsel açıdan dinin rolüyle inşa edildiği bağlamı vurgulamaktadır.

Nitekim mülakatlarda AK Parti'nin selefi olarak görülebilecek Milli Görüş hareketindeki tecrübelerini paylaşan bazı katılımcılar, "Milli Görüş"teki "milli" ifadesinin bilinçli bir tercih olduğunu vurgulamışlardır. Katılımcılar, bu ifadenin ulusallıktan ziyade Müslümanlığı ve İslami olanı işaret ettiği üzerinde durmuşlardır. Türkiye siyasetinin baskıcı şartlarında milli kavramı, İslami olanı içeren bir stratejik bir söylem ve slogan aracı olarak kullanılmış ve işlevsel bir tanımlama olmuştur (K9, K16). Başka bir ifadeyle "milli" söylemi üzerinden "Türk" tanımı altında bir araya gelmekten çekinebilecek kesimlerin katılımı da sağlanmıştır (K7). Fakat bu yaklaşımı doğrudan ümmetçilik olarak yorumlamak doğru olmaz, zira bu görüşte de içkin ve örtük bir Türk milliyetçiliği mevcuttur (K12). Zürcher (2010) ise "milli görüş" ve "milli piyango"daki milli ifadelerinin farklı anlamlara tekabül ettiğini belirtmiştir (s. 359).

1.2. Temel Milliyetçilik Teorileri

Milliyetçilik çalışmalarında yer alan ana akım teorilerde genelde üç kategoriden bahsedilmektedir. Bunlardan birincisi artık günümüzde rağbet görmeyen ve özcü bulunan ilkelcilik (primordializm) teorisidir. Bu teori, ulusların tarih boyunca var olduğunu ve milliyetçiliğin aslında bu milletlerin keşfiyle ilgilendiğini savunmaktadır. Alman milliyetçilerinden Herde ve Fichte, dilin kullanımı üzerinden bir araya gelen toplulukların millet olduğunu savundukları için ilkelciler için önemli figürler olarak görülmektedirler (Özkan-Kerestecioğlu, 2018). Bu teoriye göre milliyetçilik açısından modern dönemin belirleyici bir özelliği bulunmamaktadır. İlkelcilik, milliyetçilik çalışmaları içerisinde çokça eleştirilerek ve yanlışlanarak günümüzde etkisini yitirmiş durumdadır. Hatta bazı eleştirilere göre ilkelcilik özcü olmasından dolayı bir teori olarak dahi kabul edilmemektedir (Özkırımlı, 1999).

İkinci ana akım teori ise geniş bir başlık olarak modernizm altında ele alınmaktadır. Modernistlere göre milliyetçilik modern dönemde, özellikle de 1700'lü yılların sonlarında ortaya çıkmıştır ve milletler modern dönemde inşa edilmişlerdir. Bu bakımdan ilkelciliğin temel yaklaşımı olan milletlerin tarih boyunca var olduğu görüşü reddedilmektedir. Modernistlere göre milletler modern dönemde çeşitli alanlar üzerinden inşa edilmektedirler. Bu alanlar; sekülerleşme, sanayileşme, eğitim, basın-yayın, iletişim ağları gibi alanlardır ve bu alanlardaki yaygınlaşma ve artma milliyetçiliği modern dönemde yükselen bir ideoloji haline getirmiştir.

Mesela, Gellner (1992), milliyetçiliğin milletleri inşa ettiğini ve bu süreçte sanayileşmeyle birlikte ortak milli eğitim sistemine geçilmesinin millet inşasında kritik bir nokta olduğunu iddia etmiştir. Sanayileşmeyle beraber bireysellik ve sekülerizmin de egemen olduğunu belirtmiştir. Anderson (1995) ise, Güney Asya'daki milliyetçiliğin temelinde basın-yayın organlarının yaygınlaşması ve yerel dillerin bu araçlar üzerinden geniş kitlelere yayılması üzerinde durmuştur. Özellikle romanlar üzerinden milli bir bilinç oluşturulduğunu savunmuştur. Diğer bir modernist eserde ise Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (2006) "geleneğin icadı"ndan bahsetmektedir. Yazarlara göre milliyetçilik tarihte yer almayan bazı eylemlerin sanki uzun süredir var olan, tarihi geleneklermişçesine icadının yapılmasıdır. Milliyetçilik, bu bahsi geçen geleneklere dayanmaktadır ve aslında modern icatlar olmasına rağmen bu icatlar

millete çok daha derin bir tarihe uzanıyormuş hissi vermektedir. Bu üç önemli modernist eserden daha önce Elie Kedourie (1971), milletlerin verili olarak kabul edilmemesi gerektiğini ve çeşitli modern süreçlerin milletleri oluşturduğunu savunmuştur. Kedourie'ye göre bu süreçler özellikle Batı dünyasından gerçekleşen kültürel ve entelektüel gelişmelerdir. Modernist yazarlar arasında John Breuilly (2020) ve Miroslav Hroch (2011) gibi 19. yüzyıl Avrupa'sındaki milliyetçi hareketler üzerine çalışan yazarları da saymak mümkündür. Bu milliyetçi hareketlerden en önemlisi ve alanında öncü olup diğer milliyetçili hareketleri etkileyen hareket ise 1789 Fransız İhtilali'dir. Milliyetçiliğin yeni ve modern bir kavram olduğuna odaklanan bu çalışmalar sonraki düşünürler tarafından bu yazarların "modernist" ekol olarak anılmasına neden olmuştur.

Modernistlerin eserleri, milliyetçilik çalışmalarında önemli ses getirmiş olsa bile alandaki tek ekol olarak kalmamıştır. Özellikle Gellner'in öğrencisi Anthony D. Smith tarafından getirilen eleştirel ve yeni görüşler, daha sonra hem Smith'in çeşitli eserleri hem de alandaki farklı isimlerin de çalışmalarıyla zenginleşmiş ve "etno-sembolizm" adı verilen bir ekol ortaya çıkmıştır. Smith'e (2013, 2017a, 2017b) göre milletler modernistlerin iddia ettiği gibi yeni ve modern değildir. Aksine milletler özellikle etnik bir temel etrafında birleşmiş ve uzun dönemli sosyal gruplara tekabül etmektedirler. Ortak tarih, semboller, hafıza, anılar ve mitler üzerinden daha kültürel bir anlatı sunan Smith, modernistlerin aksine çok daha uzun yüzyıllara odaklanan bir anlatıya başvurmaktadır. Smith haricinde John Hutchinson (2012) da İrlanda'ya odaklandığı eserinde milliyetçiliğin kültürel dinamiklerini teorileştirmektedir. Hutchinson (2008), modernistlerin tüm toplumların ortak bir endüstriyel kültürü paylaştığı görüşünü hatalı bulmuş ve bu hatanın özellikle küreselleşme sonrasında daha açıkça görüldüğünü belirtmiştir (s. 88). Walker Connor'a (1993) göre modernistlerin yaptığı gibi milliyetçiliği iktisadi bir akım olarak görmek yeterli değildir ve milliyetçiliğin psikolojik ve duygusal açılardan da açıklanması gerekmektedir. Connor'ın (1993) kendi kavramı olan etnomilliyetçilikten bahsederken üzerinde durduğu en önemli nokta milliyetçiliğin psikolojik ve duygusal derinlik üzerinden açıklanmasının gerekliliğidir ve bunu modernistlerin yapmadığını savunur.

Milliyetçilik ve din ilişkisi üzerine çalışan yazarlar bu temel yaklaşımların modernleşme ve sekülerleşme teorilerinin etkisi altında kaldıklarından hareketle

eleştirmişlerdir. Bu yüzden modernleşme ve sekülerleşme teorilerine de değinmek gerekli olacaktır.

1.2.1. Temel Milliyetçilik Teorilerinde Modernleşme ve Sekülerleşme Teorilerinin Etkisi ve Bu Etkinin Eleştirisi

Milliyetçilik ve din ilişkisi üzerine çalışan yazarlar bu temel yaklaşımları modernleşme ve sekülerleşme teorilerinin etkisi altında kaldıklarından hareketle eleştirmişlerdir (Van der Veer, 1994; Fox, 2004; Zubrzycki, 2006). Modernleşme teorisi Batı'da gerçekleşen modernleşme süreçlerinin Batı-dışı toplumlar ve devletler tarafından örnek alınması gerektiğini ve diğer toplumların ancak Batının izlediği yolları takip ederek modernleşebileceğini iddia eden bir toplumsal değişme teorisidir (Altun, 2000, s. 13). 20. yüzyılın ikinci yarısında görülen ve özellikle Amerikalı düşünür ve yazarların eserlerinde yer alan bu teoride geleneksel ve modern toplumlar arasında bir ayrım inşa edilmektedir (Özkırımlı, 1999, s. 56). Bu ayrımın inşa edilmesinde Batı-merkezli bir anlatının izleri görülmektedir. Tarım ekonomisinden sanayi odaklı kapitalist ekonomiye geçişle beraber geleneksellikten rasyonelliğe bir dönüşüm gerçekleştiği iddia edilmektedir. Ekonomik gelişmeyle birlikte sosyal ve siyasi dönüşümlerin de geldiği varsayılmaktadır.

20. yüzyılın ikinci yarısında doğan modernleşme teorisi özellikle sosyal bilimlerde hâkim bir teori haline gelmiştir. Modernleşme teorisinin sosyal bilimlerdeki ve sosyal teorideki bu hâkimiyeti eleştirilere neden olmuştur. Her ne kadar modernleşmeyle birlikte dinin gerilediği iddiası her zaman yanlış olmasa bile bu varsayımın içerdiği nüanslarla tartışmaya ve sorgulanmaya açık olması gerektiği görüşü daha doğru olacaktır (Özdalga, 2006a, s. 61). Zira her ne kadar gelişmiş toplumlar son 50 senedir gittikçe daha sekülerleşseler de dünya genelinde geleneksel dini görüşe sahip olanların oranı artmıştır (Norris ve Inglehart, 2004, s. 5).

Eleştirilerden biri, modernleşme teorisinin oldukça karmaşık bir alanı basitleştirmeye çalıştığını savunmaktadır. Eleştirilerin ikinci noktası ise Batı dışındaki devletlerin iktisadi gelişmelerinin beraberinde Batı'dan daha farklı sosyal ve siyasi gelişmeler getirmesidir. Bu eleştirilere göre modernleşme teorileri hatalı bir şekilde karmaşık olan sosyal ve siyasi alanı homojenleştirmeye çalışmaktadır (Van der Veer,

1994, s. 15). Batı dışındaki sosyal ve siyasi örgütlenmeler oldukça basitleştirilmiş, dolayısıyla bu örgütlenmedeki karmaşık yapılar ve nüanslara önem verilmemiştir (Özkırımlı, 1999, s. 58). Oysa sosyal ve siyasi olan doğası gereği karmaşıktır ve bu karmaşıklığının kabul edilmesi gerekmektedir. Sosyal ve siyasi değişimlerin lineer bir çizgiyi takip etmesi beklenen tarihi süreçler olmadığının altı çizilmelidir ve Batı dışındaki tarihsel süreçler dikkate alınmalıdır.

Sekülerleşme teorileri, modernleşme teorileriyle birlikte zikredilse de daha uzun bir tarihi olan ve din sosyolojisinin ilgilendiği bir alandır. Sekülerleşme teorileri modernleşme süreçlerinin dinden uzaklaşmaya yol açtığını iddia etmektedir. Dinin modern dünyada etkisini yitirip yerini rasyonelleşme süreçlerine bıraktığını iddia eden 19. yüzyıl düşünürlerinin görüşlerine dayanmaktadır. Bu düşünürlere Emile Durkheim ve Max Weber gibi sosyal teorinin önemli isimleri örnek olarak gösterilmektedir. Bu isimlere göre modern dönem dini alandaki değişimlerle ortaya çıkmıştır (Durkheim, 1995; Weber, 1993). Geleneksel ve modern toplumlar arasındaki en büyük fark dini alandaki değişimlerdir. Bu değişimler de dinin sosyal, siyasal ve kültürel alanda önemini kaybetmesiyle ortaya çıkmıştır. Modern toplumlarda dinin değer kaybetmesi gerçekleşirken, geleneksel toplumlarda dinin önemi muhafaza edilmiştir.

Bir diğer düşünür Peter L. Berger (1969) ise sekülerleşmeyi dinin sosyal ve siyasal kurumlardaki etkisinin azalması, hatta yok olması olarak yorumlamıştır ve özellikle dini çoğulculuk ve sekülerizm arasında olumlu bir ilişki olduğunu savunmuştur. Bu sebeple sekülerleşme çalışan araştırmacılar arasında ismi zikredilmiştir. Fakat ilerleyen yıllarda yaptığı dünya geneli çalışmaların ardından Berger, dinin etkisinin aslında azalmadığını ve asıl araştırılması gereken sorunun neden bazı bölgelerde, bazı Batı Avrupa ülkeleri ya da Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yüksek eğitim kurumları gibi çevrelerde, dinin etkisinin azaldığı olduğunu ifade etmiştir (Gorski ve Altınordu, 2008, s. 56).

Yakın dönemde ise sekülerleşme üzerine çalışan en önemli isimlerden biri José Casanova'dır (2011). Casanova'ya (2011) göre sekülerleşme aslında dinin giderek özelleşmesi, dinin etkisinin azalması ve yapısal farklılaşma olmak üzere üç farklı süreci ve seviyeyi kapsamaktadır. Protestan Devrimi, modern devletlerin ortaya çıkışı, kapitalizmin gelişmesi, erken modern dönemdeki bilimsel gelişmeler sekülerleşme süreçlerindeki kritik dönüm noktalarıdır (Casanova, 2011, s. 21). Bir diğer örnek de

Steve Bruce'un (1992) sekülerleşme teorisine sunduğu katkılardır. Bruce'a göre din bireysellik, çoğulculuk ve rasyonalizmin gelişmesiyle etkisini azaltmıştır. Bruce modernleşme ve sekülerleşme arasında yadsınamayacak güçlü bir bağ olduğunu dile getirmektedir, fakat modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini tarihsel olarak farklı toplumların birbirinden farklılaşan şekilde tecrübe ettiğini savunmaktadır.

Sekülerleşme tezleri bir açıdan modern devletin doğuşunu doğrudan dinin öneminin ve etkisinin azalmasıyla beraber giden bir süreç olarak ele almıştır (Buckley ve Mantilla, 2013). Bu yaklaşım seküler devletlerin dini kökenleri olmasını ya da dinin iç siyaseti etkilemesini dikkate almamaktadır. Milliyetçilik rasyonalizmle birlikte düşünülmektedir. Talal Asad (2016) ana akım literatürde görülen modernleşme ve sekülerleşme arasındaki ilişkiyi bir toplumun modern olması için seküler olması, seküler bir toplumun da seküler olmak için dini siyasi alanın dışına çıkarması gerektiği varsayımlarına dayandırmaktadır (s. 218).

Ana akım sekülerleşme teorilerinin aslında modernleşme teorilerine dayandığı ve bu yüzden de teleolojik ve tarihsellik dışı bir dil kullandığı iddia edilmiştir (Gorski ve Altınordu, 2008, s. 59). Bu nedenle sekülerleşme teorileri Batı-dışı toplumları açıklamada ve tarihselliğin kendine has özellikleriyle çalışmada özellikle yetersiz kaldıkları sebebiyle eleştirilmiştir. Zira ana akım çoğu sekülerleşme teorileri Batı'daki sekülerleşme süreçleri arasındaki hem zamansal hem de kapsamsal farkları bile ele almamaktadır. Bu da günümüzde hala sekülerleşme teorilerinin dini, gelenek ve batıl inançla bir tutan; seküler olanı ise rasyonel, modern ve bilimsel addettiği etkilerinin devam ettiğini göstermektedir (Gorski ve Altınordu, 2008, s. 61).

Sekülerleşme teorilerinin bir zamanlar sosyal bilimlerdeki hâkim perspektif olduğunu fakat bu etkisinin devam etmediğini iddia edenler olsa bile bazı yazarlar milliyetçilik alanındaki eserlerde bu teorilerin etkilerinin hala yaygın olduğunu belirtmiş ve bunu eleştirmişlerdir (Fox, 2004). Bu eleştirilere göre dinin gücünün sosyal, kültürel ve siyasal alanlarda zayıfladığı ve bunun beraberinde rasyonalizasyon getirdiği argümanı geçerli değildir. Dinin etkisinin yüksek olduğu çeşitli örnekler vardır. Bazı sekülerleşme düşünürlerinin iddia ettiği gibi din ortadan kalkmamıştır. Bu açıdan sekülerleşme alanında da lineer bir çizgideymişçesine dinin etkisinin gittikçe azalmasından bahsedilemez (Zubrzycki, 2006, ss. 18-19). Zira dinden bahsederken de sabit, değişmeyen bir sosyal fenomenden bahsedilmemektedir.

Bu açıdan dinin siyasetteki yeri üzerine yazılanlar da yetersiz görülmektedir (Grzymala-Busse, 2012; Philpott, 2009). Siyaset bilimindeki ana akım yaklaşımlar dini siyasi alanın ve devletin önemli bir bileşeni olarak görmemektedir. Bu yaklaşımlar siyaseti dini bir amacı hedefleyen da dini siyaseti etkileyen bir alan olarak görmemektedir (Philpott, 2009, s. 187). Bu da dinin araştırmalarda yer almayan bir faktör olmasına neden olmuştur. Fakat, Talal Asad'ın belirttiği gibi din iktidar ve çeşitli sosyal güçler tarafından yeniden üretilmektedir (Van der Veer, 1994, s. 30). Bu açıdan dinin gücünün çeşitli bağlamlarda arttığı ve azaldığı, bunun da dalgalanmalar oluşturduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Çoklu moderniteler kavramı aslında bu eleştirileri bünyesinde bulundurarak temel milliyetçilik teorilerine karşı bir kavram olarak dile getirilmiştir. Bu yaklaşıma göre gelenekler modernleşme ve globalleşmeyle birlikte hemen ortada kalkmazlar. Özellikle dini gelenekler modern toplumların temel elementleri olmaya devam ederler (Spohn, 2003, s. 268). Sekülerleşme teorilerinin iddialarının aksine din milli kimliğin ve milliyetçiliğin kurucu kaideleri olarak kalmaktadır. Bu açıdan milliyetçiliği ve milli kimliği hem dini hem seküler bileşenleri farklı derecelerde bir arada bulunduran kavramlar olarak ifade etmek daha faydalı olacaktır (s. 269).

1.3. Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din İlişkisi Üzerine Yapılan Çalışmalar

Gellner, Anderson ve Hobsbawm gibi milliyetçilik çalışmalarındaki modernist ana akım yazarların, milliyetçilik ve din arasındaki ilişkiyi merkeze almamaları ya da bu ilişkiyi önemli bir ilişki olarak ele almamaları dikkat çekici bir durum olmuştur. Bu eksiklik nedeniyle bu ilişkiyi inceleyen literatür, okuyucuya bütüncül bir çerçeve sunmakta yetersiz kalmaktadır. Zaten milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin basit ve açık bir niteliği yoktur (Soper ve Fetzer, 2018, s. 1). Dolayısıyla bu ilişkiyi ele alan literatür dağınık ve oldukça parçalı bir meziyete sahiptir.

Bu parçalılık hem siyaset bilimi, sosyoloji ve tarih gibi farklı disiplinlerin alana dahil olmasından hem de bu disiplinler arası etkileşimden genel bir teori üretilememiş olmasından kaynaklanmaktadır (Eastwood ve Prevalakis, 2010; Gorski ve Türkmen-Dervişoğlu, 2013; Aktürk, 2021; Türkmen, 2024). Neticede genel teoriler yerine daha

dar kapsamlı ve genellikle Batı-merkezli vaka analizleri öne çıkmıştır. Batı dışı örneklere nadiren rastlanırken, mevcut çalışmalarda ele alınan vakalar ise çoğunlukla istisnai durumlar olarak vurgulanmaktadır. Bu parçalı yapıdan hareketle, ilerleyen alt başlıklarda mevcut literatür, odaklandığı alanlar ve kullandığı metodolojiler doğrultusunda bir sınıflandırmaya tabi tutulacaktır.

Bu sınıflandırma oluşturulurken Şener Aktürk'ün (2021) çalışması referans alınmıştır. İlgili eserler savundukları temel iddialar ve literatüre katkıda bulundukları başlıca alanlar üzerinden kategorize edilerek, milliyetçilik-din etkileşiminin temel çalışma alanları belirlenmiştir. Aktürk'ün sınıflandırmasından farklı olarak bu çalışmada kullanılan kategoriler sadeleştirilmiş, örnekler ise genişletilerek yeniden yapılandırılmıştır.

1.3.1. Milliyetçilik ve Ulus-Devletin Dini Kökenleri

Milliyetçiliğin seküler değil aksine dini kökenleri olduğunu savunan bu yaklaşım genelde tarihsel sosyoloji alanında yazılmış eserlerde görülmektedir. Bazı tarihsel sosyologlar, millet ve milliyetçilik çalışmalarında eser veren modernistlerin sekülerleşme ve modernleşme üzerinden ele aldıkları milliyetçilik tarihi süreçlerini eksik bulmaktadırlar ve bu süreçlerde milliyetçilik ve din ilişkisinin yok sayıldığını ya da azımsandığını savunmaktadırlar (Armstrong, 1982; Hastings, 2007; Marx, 2005; Smith, 1988). Tarihsel sosyologlar, modernistlerin eserlerinde yer alan sekülerleşmeyle birlikte milliyetçiliğin önem kazandığı argümanını reddetmektedirler. Onlara göre sosyal ya da siyasi yapıların seküler bir nitelik kazanması, milliyetçiliğin ortaya çıkması için bir ön koşul sayılmamalıdır. Zira tarihsel sosyologlar, tarihten verdikleri örneklerle milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin tarihin bir parçası olduğunu iddia etmektedirler. Milliyetçiliğin çıkışının da dinin etkisini azalmasından ziyade önemli dini hareketlerin etkisine bağlı olduğunu yazmaktadırlar.

Mesela Adrian Hastings (2007), Hristiyan, Batı merkezli gelenekte sekülerliğin karşıtı olarak dinin gösterildiğini; oysa millet, etnisite ve milliyetçilik ile din arasındaki ilişkinin yadsınamaz olduğunu ve dinin de milletlerin en önemli öğesi olduğunu savunmaktadır. Çoğu milliyetçilik örneklerinde dinin belirleyici olduğunu yazmıştır. Hastings (2007), eserinde Batı dünyası içinde İncil'in çevirisinin millet bilinci

oluşturmada önemli bir görevi olduğunu ileri sürmüş ve İngiltere tarihini bu yaklaşımla incelemiştir. Dinin, özellikle de Hristiyanlığın milliyetçiliğin oluşmasında elzem olduğunu belirtmiştir. Benzer bir şekilde Avrupa Hristiyan tarihindeki Reform Hareketlerinin uluslararası bir Hristiyan inancının etkisini düşürüp daha yerel ve bölgesel nitelikteki mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olduğu belirtilmiştir. Daha yerel Hristiyan inançlarının görülmesi de anadildeki yayın ve söylemlerin artmasına neden olmuş, ekümenik kiliselerin karşısında yerel kiliselerin ve popüler bilincin artmasına yol açmıştır (Calhoun, 1993, ss. 219-220). Bu açıdan Reformasyon dönemi ulus-devlet sisteminin oluşumu sürecinde önemli bir dönem noktasıdır. Philip Gorski (2000) de kendi çalışmasında Kalvinizmin erken dönem Hollanda ve İngiliz milliyetçilikleri için önemli bir kaynak olduğunu savunmuştur. Bu dönemde kutsal, dini semboller, terminoloji ve ritüeller kullanılarak bir çeşit milli bilinç oluşturulduğunu iddia etmektedir. Bu eserinde Hollanda milli hareketinin, dini ve milli bir topluluk olarak Tanrı tarafından seçilmiş olduğuna dair bir vurgu vardır. Yazar milli bağımsızlık ile dini bağımsızlığı iç içe geçiren bu milliyetçilik yaklaşımına kutsal milliyetçilik adını vermektedir (Gorski, 2000, s. 1435). Gorski ayrıca 1789 Fransız İhtilali'nin de modernist milliyetçilik yaklaşımında gereğinden fazla irdelendiğini düşünmektedir. Benzer bir milli seferberlik halini erken modern dönem Hollanda'sında da görmek mümkündür (ss. 1456-1459).

Liah Greenfeld (1996) milliyetçiliğin doğuşunda dinin etkisinin çok mühim olduğunu vurgulamaktadır. Greenfeld'e (1996) göre de milliyetçilik ve Protestanlık arasında yadsınamaz bir bağ vardır ve Protestanlık milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Yazar, modern milliyetçilik öncesi dönemlerde din üzerinden birlik fikirlerinin kurulduğunu belirtmektedir. Protestan İngiltere karşısına düşman olarak Katolik İspanya yerleştirilmiştir. İngiltere'deki Reform Hareketlerini modern milliyetçiliğin kökenleri olarak ele almak gerektiğini savunmaktadır.

Alanın bir diğer önemli ismi olan John A. Armstrong'un (1982) eserinde de milliyetçilik hareketleri öncesi dönemde milletlerin ortaya çıktığı argümanı yer alır. Modern dönem öncesi etnik kimliğin ve dinin bir araya geldiği örnekleri incelemektedir. İncelediği grupların dil üzerinden bir araya geldiğini yazmaktadır. Armstrong sadece Hristiyan dünyasına odaklanmamakta, çeşitli uygarlık ve dinlerden örnekler vererek dinin milliyetçilik içindeki önemine değinmektedir.

Bu minvalde Anthony W. Marx (2005) da erken modern dönemdeki siyasi gelişmelerin din temelli olduğunu ve bu gelişmelerin daha sonra milliyetçiliğe yol açtığını belirtmiştir. Marx'a (2005) göre bu dönemdeki siyasi gelişmeler seküler bir amaç taşısa bile din ve inanışların etkileri ve önemi açıktır. Bu savını desteklemek için erken modern dönemde çeşitli asillerin bir araya gelip koalisyon kurarken ortak dini gruplardan gelmeye özen gösterdiklerini ve böylece din ve inançların siyasallaştığını belirtmektedir. Marx, din üzerinden aidiyet kurmanın uzun dönemler boyunca devam ettiğini vurgulamıştır.

Bu eserlerin Batı dünyası üzerinde durduğu görülmektedir. Buna göre modernistlerin anlatılarına getirilen eleştirilerin kaynağı yine Batı içerisinden gelmektedir. İngiltere merkezli bu anlatılar milliyetçilik hareketlerinin dini alandan doğrudan etkilendiği üzerinde durmuştur. Bu yazarlar Batı üzerinde hâkimiyet kuran sekülerleşme ve modernleşmeyle beraber dinin öneminin ve etkisinin azaldığı tezine karşı kendi kaynaklarından yararlanarak eserler vermişlerdir.

Bu alandaki çalışmalara farklı bir örnek olarak Özdalga'nın (2009) milliyetçilik ve halifelik sistemi arasında benzerlikler olduğunu iddia ettiği eseri verilebilir. Özdalga'ya (2009) göre hem milliyetçilik hem halifelik geleneksel, kabileciliğe dayanan toplumsal yapıların yerine daha farklı bir sosyal ve siyasal düzen önermiş ve bu yeni düzen nispeten bireysel özerklik ve eşitlikçiliğe dayanmıştır (s. 416). Ulusları ulus yapan bir etnik ya da kültürel bir grup olmalarından ziyade bu grup olma mahiyetinin bir hukuk düzeni içinde tanımlanmasıdır. Benzer bir şekilde ümmet de bir dini grup olmaktan ziyade İslami hukuk söylemlerine göre tanımlanmaktadır. Uluslar gibi ümmet de tarihsel ve ideolojik olarak kendini tahayyül eden bir siyasal birimdir (ss. 416-417). Böylece yazar, İslamcılığın milliyetçilikle iç içe geçtiğini savunmaktadır ve Türkiye, Mısır ve İran gibi ülkelerdeki İslamcı hareketlerden örnekler vermektedir.

1.3.2. Bir Din olarak Milliyetçilik ve Dinin İşlevini Yerine Getiren Milliyetçilik

Bir din olarak milliyetçilik yaklaşımının temel kaynağı Emile Durkheim'ın düşünce sistemidir. Durkheim sekülerleşen modern Batı toplumlarında Hristiyanlığın

yerine geçecek bir din ihtiyacının ortaya çıktığını belirtmiştir ve ona göre milliyetçilik bu ihtiyacı karşılamaktadır (Santiago, 2009). Bu işlevci yaklaşımda milliyetçilik dünyevi bir ideoloji olsa bile siyasi bir din olarak ele alınmaktadır (Smith, 2013, s. 56). Bu anlayışa göre dinin toplumun bazı ihtiyaçlarını karşılamak adına görevleri vardır ve dinin etkisinin azalmasıyla milliyetçilik bu işlevleri yerine getirmeye başlamıştır. Bu görevler arasında bireylerin gündelik davranışları da etkileyebilecek şekilde onlara büyük planda genel bir amaç vermek ve toplumsal uyum ve dayanışmayı sağlamak vardır.

Milliyetçiliğin bir din olduğu iddiasının incelenebileceği eserlerin başında Durkheim'in düşüncelerinin etkilerinin görüldüğü Carlton Hayes'in (1995) *Milliyetçilik: Bir Din* başlıklı kitabı yer almaktadır. Bir tarihçi olarak milliyetçiliğin ortaya çıkışı inceleyen Hayes için milliyetçilik bir din gibi insanlardaki derin duyguları ortaya çıkarabilmekte ve etkileyebilmektedir. Özellikle Hristiyan geleneği üzerine yazan Hayes bu iddiasını milliyetçiliğin sembol ve seremoniler üzerinden kendini bir din gibi göstermesi üzerinden savunmaktadır. Dini bayramlar gibi ulusal bayramların ilan edilmesi, bu bayramların kutlanması örnek verilmektedir. Bayrağa verilen önem, ulusun kurtuluşu ve ebediyeti, anavatanın kutsallığı, vatanı uğruna ölmek gibi söylemler ve çeşitli anma törenleri üzerinden ulusun kutsallaştırması Hayes için modern dönemde milliyetçiliğin bir din olduğunu göstermektedir. Bayramlar, anma törenleri gibi toplum adına yapılan kamusal seremoniler dinin toplumdaki işlevine benzer işlevler gerçekleştirmektedir. Benzer şekilde Elie Kedourie (1971) de milliyetçiliğin bütün dinlerden daha güçlü olduğunu iddia ederek onun dikkatle ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Günümüzün vatan sevgisinin dini bir görev gibi icra edildiği bir dönem olduğunu yazmaktadır. Bu açıdan geleneksel dinlere olan ihtiyaç azalmıştır ve ulusal liderler, semboller ilahlaştırılmıştır.

Modernistlere eleştiriler getirerek teorik bir yaklaşım inşa eden Anthony D. Smith (1988, 1999) de Hayes ve Kedourie'ye nazaran daha yakın tarihte bazı yazılarında milliyetçilik çalışmalarında dinin önemine değinmiştir ve milliyetçiliği siyasi bir din olarak ele almıştır. Etnisite ve din arasındaki bağ üzerinden giden Smith, dini mitlere vurgu yapıp milletlerin uzun tarihi dönemler boyunca oluştuğunu iddia etmektedir. Smith (2013) bir kültür olarak ve bir din olarak milliyetçiliği ele almıştır. Smith'e göre millet kutsal temelleri olan bir yapıdır ve milletin üyeleri de bu kutsal

birlikteliğe ait olmak sebebiyle çeşitli eylemlerde bulunmaktadırlar. Yazarın analizinde özellikle "seçilmiş halk" söylemleri din olarak milliyetçiliğin önemli örneklerindendir (Smith, 2013, s. 57). "Seçilmiş halk" olarak addedilen toplumların liderleri de yarı-kutsal bir statü edinmektelerdir. Anavatana bağlılık, milletin altın çağları gibi dönemselleştirmeler, millet uğruna feda etme kültüne dayanan söylemler de din olarak milliyetçiliğin temel özellikleridir (Smith, 2013, ss. 195-196). Seçilmiş halkla beraber tekrar doğan halk gibi anlatılar da başka bağlamlarda ele alınmıştır (Van der Veer ve Lehmann, 1999, ss. 6-7). Dolayısıyla Smith (2013, ss. 56-57) hem kutsalların hem de ritüellerin din olarak milliyetçilik için önemli olduğunun altını çizip şehitler için anma törenlerini örnek vermektedir.

Josef R. Llobera (2007) da milliyetçiliği "modernliğin Tanrı'sı" olarak ele alarak milliyetçiliğin bir din olduğunu yazan literatürdeki geleneğin bir parçası olmuştur. Llobera, modern zamanlarda milliyetçiliğin dinin işlevlerini yerine getiren bir ideoloji olduğunu tekrar etmiştir. Bu işlev de özellikle psikolojik anlamda insanlarda dine benzer duygular uyandırmasıdır (s. 156). Milliyetçiliği seküler bir din olarak ifade edip milletin, ulusun Tanrı olduğunu belirtmiştir. Eserde çeşitli siyasi kavramların kutsallaştırılmasından ve dini söylemle ele alınmasından örnekler vermektedir. Ulusal bayramlar, milli semboller, mitler ve mekanların dini söylemlerle nasıl ele alındığını belirtmiştir. Tarihsel bir anlatı sunarak milliyetçilik ve din ilişkisi hakkında derinlemesine bilgiler verip kurumsallaştırılmış dinin milliyetçi değerlerin yükselmesinde rol oynadığını belirtmiştir. Bu argümanını dinin milliyetçiliğe dönüştüğü iddiası içerisinde ele almaktadır.

Bir din olarak milliyetçilik yaklaşımına sahip eserlerde milliyetçilik modern zamanlarda dinin yerini alan bir ideoloji olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla milliyetçilik ve din aynı anda var olmamaktadır. Sekülerleşmeyle birlikte dinin geride bıraktığı boşlukta milliyetçilik ivme kazanıp yerini genişletmiştir. Bu süreçte dinin sadece geride kalması değil milliyetçiliğin doğrudan dinin yerine geçmesi vurgularına rastlanmaktadır. Dinin toplumsal dayanışma ağlarındaki olumlu etkisi artık milliyetçilik üzerinden gerçekleşmektedir. Böylece hem bireysel hem de toplumsal anlamda dinin yerine tamamen geçen milliyetçilik ele alınmaktadır.

Bu yaklaşım, milliyetçilik çalışmalarının aslında modernleşme ve sekülerleşme teorilerinin etkisi altında şekillendiğini göstermektedir. Bu perspektife göre

milliyetçilik ve din birbirini dışlayan olgular olarak kurgulanmakta, dinin toplumsal etkisini yitirmesiyle birlikte milliyetçiliğin onun yerini ikame ettiği varsayılmaktadır. Ancak bu yaklaşımın aradaki bazı benzerlikleri abartarak milliyetçiliği doğrudan bir din olarak tanımlama eğiliminde olduğu söylenebilir. Nitekim bu süreçte gözlemlenen durum milliyetçiliğin bizzat bir din olmasından ziyade, "ulusun kutsallaştırılması" fenomenidir (Van der Veer ve Lehmann, 1999, s. 9). Milliyetçilik ile dinin bu şekilde özdeşleştirilmesi, her iki olgunun kendine özgü niteliklere sahip iki ayrı fenomen olarak analiz edilmesini zorlaştırmaktadır. Bu nedenle, milliyetçiliğin ulusu kutsallaştırma pratiklerine veya dini söylemden nasıl faydalandığına odaklanmak, çok daha isabetli analizlerin yapılmasına olanak sağlayacaktır.

Benzer şekilde dinin, bireysel ve toplumsal psikolojinin ihtiyaçlarını karşılayan bir mekanizma olarak ele alınması, bu ihtiyaçları verili olarak kabul etmektedir. Öte yandan milliyetçiliği bir din formu olarak değerlendirmek, dinin sosyal olarak inşa edilen bir fenomen olma niteliğinin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla hem dinin tarihsel süreçteki algılanış biçimlerine hem de toplumsal ihtiyaçların hangi dinamiklerle ortaya çıktığına odaklanmak, milliyetçilik çalışmalarındaki analizlerin derinleştirilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu eserler ele alındığında milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin karmaşıklığını ve çok boyutlu yapısını kabul ederek hareket etmenin gerekliliği açıkça görülmektedir. Karmaşık bir ilişkiler yığınını "dinin etkisi bitti", "milliyetçilik dinin yerini aldı" gibi basit ve lineer savlar üzerinden ele almak da hatalı analizlere yol açmaktadır.

1.3.3. Şiddet, Milliyetçilik ve Din

Milliyetçilik ve din arasındaki ilişkiyi özellikle şiddet fenomeni etrafında irdeleyen bir yaklaşım da mevcuttur. Amerikalı sosyolog Mark Juergensmeyer bu alanda eser veren isimlerden biridir. Juergensmeyer (2015) küreselleşmeyle beraber yerel kimliklerin ve bu kimliklerin taleplerinin artması üzerinden küreselleşmeyle dini milliyetçilik arasında bir iş birliği olduğunu belirtmektedir (s. 405). Juergensmeyer (1994) dini milliyetçilik kavramını kullanarak modern ulus-devlet döneminde İran, Mısır, İsrail ve Filistin gibi ülkelerdeki şiddet kullanan dini hareketleri ele almaktadır. Yazar, yirminci yüzyılda modern, seküler ulus-devlet inşasının ve modern-seküler

ulus-devlet formlarının başarısız olmasının dini grupların ortaya çıkmasını sağladığını ve bu dini grupların eylemlerinin artarak dini milliyetçiliği ortaya çıkardığını iddia etmektedir.

Yazarın odak noktası ulus-devlet inşası değil şiddeti bir araç olarak kullanan dini hareketlerdir. Seküler ulus-devlet tarafından baskı gören dini gruplar şiddete başvurarak kendi davalarını ifade etmek istemişlerdir ve böylece dini milliyetçilik doğmuştur. Bu açıdan Juergensmeyer'ın analizinde dini milliyetçilik bir tür istisna veya milliyetçiliğin bir alt kategorisi olarak görülmektedir. Bu açıdan her tür milliyetçilik dini milliyetçilik gibi düşünülmemektedir. Batı'daki milliyetçilik hareketleri seküler olarak ifade edilirken incelenen örnekler ise sömürgecilik üzerinden yayılan bu seküler milliyetçiliğe karşı tepkisel olarak gelişen alternatif milliyetçiliklerdir.

Benzer bir bağlamda, Peter Van der Veer (1994) de dini milliyetçilik kavramını kullanarak Hindistan'daki Hindu ve Müslüman hareketleri analiz etmiştir. Van der Veer'a (1994) göre dini milliyetçilik dini ve milli kimlikleri eşitleme amaçlı süreçlere denilmektedir (s. 80). Dini kimlik ve kurumların doğuşu ve tekrar üretilmesini ele aldığı eserinde şiddeti dini grupların Avrupa-merkezli milliyetçiliğe karşı duyulan öfkeden kaynaklı görmektedir.

Daha yeni çalışmalar arasında Amerika Birleşik Devletleri'ndeki özellikle 2016 yılında Donald Trump'ın Başkanlığı ile gündeme gelen Beyaz Hristiyan milliyetçiliği üzerine bir çalışma bulunmaktadır (Gorski ve Perry, 2022). Araştırmacılar Amerika'daki bu şiddet içeren yeni bir dini milliyetçiliğin ırkçı özelliklere sahip olduğunu belirtmişlerdir. Zira 2021 yılında Amerika Birleşik Devletleri Kongresi'ni Trump destekçisi beyaz Hristiyan milliyetçisi bir grup tarafından basılmıştı. Bu bağlamda ırksal, dini ve milli kimlik bileşenlerinin şiddet unsurlarıyla eklemlenerek karmaşık bir bütün oluşturduğuna dikkat çekmektedirler.

Mehmet Gürses ve Nicolas Rost (2017) dinin iç savaşların tekrarlamasında bir etkisi olup olmadığını incelemektedirler. Yazarlar her ne kadar aynı dine inanmanın barış getirme imkanını arttırdığı söylense de yaptıkları çalışmada bu iddiayı destekleyecek bir veri bulamamışlardır. İç savaş sonrası aynı dinden olmanın olumlu bir etkisi olmadığını, hatta dini bağların fazla olmasının barışın kısa sürmesine ve çatışmaların tekrarlamasına daha fazla neden olduğunu görmüşlerdir. Alexander De

Juan (2008) ise siyasi ve dini elitler arasındaki ittifakın şiddetli dini çatışmalara neden olabileceğini savunmuştur. Dini elitin yorumlarıyla siyasi aktörler şiddeti meşrulaştırabilir. Dolayısıyla bir dini hareketin şiddet kullanmasından önce siyasi ve dini elit arasındaki ittifakın varlığını görmek gerekmektedir. Daha geniş kapsamlı bir çalışmada ise küresel seviyede etnik çatışmalarda dinin rolünün 1980 yılından itibaren oldukça arttığı yazılmıştır (Fox, 2004). Din şiddetli çatışmaların tek sebebi olmasa bile çatışmayı etkileyen bir güçtür ve bu güç dönemden döneme değişebilmektedir. Literatürde iç savaşların genelde doğrudan dini, etnik ya da sınıf farklılıklarından dolayı çıktığı yönünde bir kabul olsa da merkezi faktörlerin ve yerel farklılıkların etkisi daha büyüktür (Kalyvas, 2003).

Bu kategori milliyetçilik ve din birleşmesini bir anomali olarak görmekte, toplumsal ve siyasi hareketlerin şiddet kullanımının altını çizmektedir. Bu bakış açısına göre dini hareketler spektrumun en ucunda yer almaktadır. Dolayısıyla arka planda dinin şiddete meylettiği ya da şiddete yol açtığı yönünde argümanlar mevcuttur. Din, modern ulus-devlet sistemini tehdit eden bir unsur olarak görülmektedir. Bu yaklaşımda ulusal siyasete odaklanmaktan ziyade yerel etnik gruplar ve ayrılıkçı hareketler üzerinde durulmaktadır. Orta Doğu'da karşımıza çıkan din-temelli milliyetçilikler "doğal" ve değişmez bir durum olarak ele alınmıştır. Esasen Batı-merkezli anlatılar bu yaklaşımın merkezinde yer almaz. Son dönemde ise Batı'daki milliyetçi dalgaları farklı açılardan ele alan yeni çalışmalar literatüre girmeye başlamıştır.

1.3.4. Milli Hareketlerde Dini Seferberlik ve Dini Farklılıkların Ulus İnşası Üzerindeki Etkisi

Bu kategorideki eserler ulus-devlet kuruluşu öncesinde millet adına dini bir seferberlik olduğunu, ulus-devlet kuruluşu esnasında ise dini ayrımların etkili olduğunu savunmaktadır. Dinin milliyetçi seferberlikteki önemi ve devletin kuruluşundaki konumu dinin milliyetçilikle ilişkisini kritik olarak etkileyen faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela Daphne Halikiopoulou (2008) Avrupa'da milliyetçilik ve din meselelerinde göze çarpan örnekler olan İrlanda ve Yunanistan'ı karşılaştırmalı olarak ele almıştır. İrlanda ve Yunanistan'da kiliselerin gücü kamusal

meşruiyetlerinden kaynaklanmaktadır ve bu güç kiliselerin milli kimliğin taşıyıcısı olarak görüldükleri bir konjonktür yaratmıştır (s. 305). İki devletin de farklı dinden bir düşman tarafından fethedildiği tarihsel süreçleri yaşaması ve bu devletlerle mücadelede dinin ve kilisenin önemli aktörler olması bağımsızlık dönemlerinde ulus-inşası süreçlerinin dine dayanmasına sebep olmuştur.

Bir diğer çalışma Polonya ve Filipinler'i karşılaştırmaktadır. Yazarlara göre Polonya ve Filipinler'de kiliselerin eylemleri milli seferberlik döneminde etkili olmuştur (Grzymala-Busse ve Slater, 2018). Polonya'da kilisenin sekülerizm karşıtı harekette öncü olması, Filipinler'de ise kilisenin sömürgecilik karşıtı söylemi iki ülkedeki milliyetçilik hareketlerinde Katolik kimliğinin doğrudan milli kimlikle iç içe geçmesine neden olmuştur. Polonya'da 2. Dünya Savaşı'nın ardından Katolik Kilisesi'yle ittifak yapan siyasi aktörler ulus-inşa etme süreçlerinde homojen bir Katolik Polonya nüfus oluşturmayı hedeflenmişlerdir ve din milliyetçi hareketlerin bir parçası olmuştur (Fleming, 2010). Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından da Polonya'da Katolik kimliği daha çok önem kazanmış ve bu kimlik üzerinden ulus-devlet inşası gerçekleşmiştir (Zubrzycki, 2006).

Bu yaklaşımda ele alınan bir diğer ülke ise bir Yahudi devleti olarak geçen İsrail'dir. İsrail'in doğrudan dini bir kimliği ulusal bir kimlik yapan ulus-devlet inşası dikkat çekmiştir (Ersoy Ceylan, 2020). Yahudi kimliği siyaseten anlamlı hale gelmiş ve milliyetçilik hareketleri dini kimlik çerçevesinde yürütülmüştür. Böylece Yahudilik ile milliyetçilik sıkı bir şekilde bir araya gelmiştir (Ram, 2008). Fakat bu durumda Yahudi olmayan Müslüman ve Hristiyan Filistinli Arapların İsrail vatandaşlığı bu iç içe geçmiş Yahudi ve İsrailli kimliklerinin hüküm sürdüğü bir bağlamda soruna dönüşmüştür.

Benzer argümanlar farklı ülkeler için dile getirilmiştir. Mesela İspanya'da Katalan milliyetçiliğinde kilisenin rolü artmıştır. Nüfusu hızla sekülerleşse bile Katalan milli hareketi için Katolik Kilisesi ulusal bir kilise olmuştur (Dowling, 2012). Bir diğer örnek ise Japonya'daki Meiji hanedanlığı zamanındaki Şinto ulus-inşasıdır (Fukase-Indergaard ve Indergaard, 2008). Japonya'da ulus-devlet inşası modernleşme süreçlerini beraberinde getirmiş ama bu modelde milliyetçilik ve din bir araya gelip geleneksel kurumları dönüştürmüştür. Bu süreç batı-dışı devlet ve toplumlarda devlet ve kilise arasında ayrım olmamasına bir örnek olarak zikredilmektedir.

Bu çerçevede Türkiye üzerinde yapılmış çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çalışmalarda Milli Mücadele döneminde dinin seferberlik için kullanılması üzerinde durulmaktadır (Zürcher, 1992; Anscombe, 2014; Aktürk, 2015; Yeğen, 2017). Kurtuluş Savaşı döneminde halkı İslam-dışı işgalci güçlere karşı seferber ederken din araçsallaştırılmış, böylece mücadeleye meşruiyet katılmak istenmiştir. Bu açıdan Milli Mücadele ulusal bir hareket olarak görülmekten ziyade bir Müslüman hareketi olarak değerlendirilmiştir (Anscombe, 2014). Bu durum yeni kurulan ulus-devlette dini azınlıkların milli kimliğin belirli bir din etrafında kurularak onları kapsamamasıyla neticelenmiştir.

Bu eserlerdeki anlatılara göre bir siyasi aktör kendinden önce gelen siyasi aktörle kendini ayrıştırmada dini söylemi kullanabilmektedir. Bunun yanı sıra milliyetçi elitle dini elitlerin amaçları ortaklaşıp yeni bir siyasi harekette birbirlerine yaklaşıp söylemleri ittifak halinde devam edebilmektedir. Dinin milli hareketlerde başat role gelme süreçleri ve bunun etkileri üzerinde durulmuştur. Bu etkilerden en önemlileri farklı dinden olanların bu iç içe geçmiş dini ve milli kimlik bağlamındaki pozisyonlarıdır. Çeşitli ülkelerden ve farklı zamanlardan örnekler dini kategorilerin ulus-inşasına etkisini ve bu konuları ele almıştır. Fakat bu eserler genelde küçük çaplı çalışmalardır. Polonya, Yunanistan, İrlanda, İsrail gibi örnekler üzerinde durulmuştur ve bu ülkeler Batı dünyasındaki istisnai ve aykırı örnekler olarak vurgulanmıştır. Türkiye'ye odaklanan eserler ise literatüre eleştirel bir katkı sağlamakta ve laik ulus-devletin dini seferberlik hareketleriyle kurulduğunu savunmaktadır.

1.3.5. Dinin Güncel Siyaseti Etkilemesi ve Siyasetin Dini Etkilemesi

Bu yaklaşımdaki eserlerde değişik coğrafyalardan çeşitli dini faktörlerin siyaseti nasıl etkilediği ya da siyasetin dini alanı nasıl etkilediği üzerinde durulmaktadır. Bu dini faktörler arasında dini demografi, dönemsel olarak dinin siyasetteki etkisi, dinin kurumsal olarak farklı etnik kimliklere nasıl yaklaştığı, eşcinsellik, kürtaj gibi alanlardaki politika yapımı, kimlik kartları, siyasi ve dini elitler arasındaki dönemsel ittifaklar gibi başlıklar yer almaktadır.

Anna Grzymala-Busse (2016) kiliselerin politika yapımına etki ettiği durumları incelemiştir. Vatandaşlarına hizmet sunmayan seküler devletlerin olduğu ve kiliselerin

yüksek oranlarda ahlaki otoritelerinin olduğu bağlamlarda kiliseler politika yapımına doğrudan kurumsal erişim elde edebilir. Doğrudan siyasi aktörlerle ittifak kurmak ve siyasi katılımla politika yapımını etkilemek kiliselerin kendi ahlaki otoritelerini zayıflatabileceğinden bunun yerine kurumsal erişimi tercih etmektedirler (ss. 2-3). Zira paradoksal bir şekilde kiliselerin siyaseti etkileyebilmesi için siyasetin üstünde görünmeleri gerekmektedir (Grzymala-Busse, 2015, s. 332). Ayrıca toplumun çoğunluğu kilisenin politika yapımına etki etmesini istemezken bile kiliseler politika yapımını etkileyebilecek fırsatlar bulabilmektedir (Grzymala-Busse, 2016, s. 6). Toplumun dini bağlılıkları da önemli olmaktadır. Eğer dindar seçmenlerin oranı toplum içerisinde fazlaysa dindar seçmenlerin tercihlerinin siyasi partilerin onların temsilcileri olarak davranmasıyla politika yapımına yansıması daha kolay olmaktadır (s. 7). Yazar kiliselerin politika yapımını etkilediği alanları şu şekilde ele almıştır: eğitim, boşanma, kürtaj, eşcinsel evlilik ve kök hücre teknolojisi (ve tüp bebek tedavisi). Ahlaki otoriteleri yüksek olan kiliseler bu meseleleri kendi yetki alanlarında görüp fikirlerini paylaşabilirler ve yasaklar talep edebilirler (s. 18). Mesela ABD'de kürtaj meselesi muhafazakâr Hristiyan grupların Cumhuriyetçi Parti'de toplanmasına ve sonrasında kamusal tartışmaları şekillendirme ve politika yapımını etkilemesine bir örnek olarak verilmektedir (Grzymala-Busse, 2015, ss. 259, 264). Eğitimde evrim teorisinin öğretilmesi de dinin siyaseti etkileyebildiği bir alan olarak geçmektedir (s. 267). Boşanma meselesi de kadının toplum ve siyasetteki yerini ve aile söylemlerini şekillendiren bir alan olmuştur.

Aktürk'ün (2021) analizinde ise bir dinin etnik kategorilere dair nasıl görüşlere sahip olduğu ve ulusal kurumsallaşma süreçlerinin nasıl olduğu dini milliyetçilik için analiz edilmesi gereken en önemli faktörlerdir. Mesela Sünni İslam ve Katolik Hristiyanlık etnisiteler üstü öğretileri olan dini inanç sistemleridir, bununla beraber de uluslararası kurumsallaşmaya gitmişlerdir. Diğer taraftan ise Yahudilik, Protestan Hristiyanlık, Hinduizm, Şintoizm gibi dini inançlar ise sınırlı etnik öğretilere sahiptir ve ulusal kurumsallaşmalara gitmişlerdir. Yazar, Şii İslam ve Ortodoks Hristiyanlığı bu iki kategori arasındaki spektrumda ortalara yerleştirmektedir (ss. 8-11). Dolayısıyla dini milliyetçilik tartışmalarında dinin nasıl bir din olduğunun etkisi olduğu üzerinde durulmaktadır. Dini öğretilerin de etnisitelere ve kurumsallaşmaya etkisi olduğu kabul edilir.

Jonathan Fox (2019) küresel düzeydeki araştırmasında bir hükümetin dini desteklemesiyle beraber dinin siyasal aktörlere bağımlı hale gelebileceğini belirtmiştir. Bu açıdan siyasi ve dini kurumlar ve elitler arasındaki ilişki sıklıkla işlenmiştir. Moshe Gammer (2002) 1990 sonrası Dağıstan siyasetinde Vahhabi ideolojisiyle mücadele etmek adına muktedir elitlerin geleneksel Müslüman gruplarla birlikte hareket ettiğini yazmıştır. Vahhabiler bölgedeki dinde pürist bir anlayışları olan, genç ve eğitimli bir kesime deniliyordu ve her ne kadar sosyal bir tabanları olmasa da devlet tarafından bir tehdit olarak görülmüşlerdir. Devlet Sufi şeyhlerin Vahhabi ideolojisini eleştirdiği kamusal kampanyalar düzenlemesini teşvik etmiş ve böylece siyasi tehdidi bertaraf ederken dini elitler kullanılmıştır. Bu süreç sonrasında hem güncel siyaset dini bir milli kimlik anlayışını şekillendirmiş, hem de dini elit kendi kozlarını kullanarak siyasetin dini bir milli kimlik anlayışını kabul etmesine sebep olmuştur.

Endonezya'da doğrudan bir dinin milliyetçiliği değil dinlerin milliyetçiliği görülmektedir. Devletin dini kurumlarla iş birliği içinde olması ve yaygın ve makbul olan dini gruplara destek sağlaması üzerinden Endonezya'ya özgü doğrudan seküler ya da İslami olarak nitelendirilemeyecek, daha ikircikli ve karmaşık bir dini milliyetçilik anlayışı görülmektedir (Menchik, 2014). Böylece devlet desteği ekseninle devlet ve dini kurum arasındaki ittifaklara dikkat çekilmektedir.

Buckley ve Mantilla (2013) ise devletin gücünün ve kapasitesinin arttıkça dini alana müdahale edebildiğini savunmuşlardır. Devletler geliştikçe farklı alanlarda politika üretebilme kabiliyetleri artar. Politika ürettiği alanlardan biri de din olabilir. Böylece modernleşme teorilerinin aksine ekonomik gelişmeyle birlikte dinin etkisini kaybedeceği argümanını desteklemezler. Yazarlar, orta sınıfların talepleriyle beraber devlet ve din arasındaki ilişkinin güçlenebileceğini belirtmişlerdir.

Bu alanlar dışında ülkelere has bazı meseleler de gündem olabilmektedir. Nitekim Yunanistan'da kimlik kartlarında din hanesinin kaldırılması kilisenin seferberlik başlattığı bir mesele haline dönüşmüştür. Ülkede uzun yıllar boyunca kimlik kartlarında, doğum belgelerinde ve diğer resmi belgelerde din hanesi bulunmuştur ve ülkenin %97'si Ortodoks Hristiyanlığa bağlıdır (Mavrogordatos, 2003, s.122). Bu hamle siyasi alanda kabul edilse de kilise için kendi kurumsal tekelinin sarsılması anlamına gelmiştir. Din hanesinin kaldırılmasını Ortodoksluğun Yunan kimliğinden ayrılamaz olduğunu söyleyerek kabul etmediler. Sonraki süreçte

din adamlarının önderliğini yaptığı sosyal ve siyasi bir hareket ortaya çıkmıştır. Mitingler ve imza kampanyaları düzenlenmiştir.

Bunlar haricinde bazı düşünürler ulus-devletin kurulması esnasında nüfusun dini olarak dağılımını milliyetçilik ve din ilişkisini etkileyen bir faktör olarak ele almışlardır. Buna göre dini olarak daha homojen bir nüfusa sahip olan yerlerde dini milliyetçilik görülmesi daha muhtemeldir (Soper ve Fetzer, 2018, s. 13). Fakat dini demografi dini milliyetçiliğin doğuşu için önemli olsa da bu demografiyi verili kabul etmek her zaman doğru bilgiyi vermemektedir. Nüfus özellikleri her zaman verili değildir, aksine devletlerin aktif politikalarıyla bir bölgedeki nüfus özellikleri değişebilmektedir (Aktürk, 2021). Buna en önemli örnek ülkeler arasındaki nüfus mübadeleleridir. 1923 Lozan Antlaşması sonrası Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleşen nüfus mübadelesi sonrası iki ülkenin dini demografisi değişmiş ve dini olarak daha homojen iki ulus ortaya çıkmıştır.

Şiddet literatüründe üzerinde durulduğu gibi dinin herhangi bir çatışmaya yol açıp açmadığı ya da dinin çatışmalardaki rolü de bu yaklaşımın altında incelenmiştir. Buna göre dini cemaatlerin siyasete etkileri olsa bile literatürde bu etki olduğundan daha büyük olarak zikredilmiştir. Dini faktörler çatışmalarda yol oynayabilir ama bu rol dini faktörlerin çatışmanın kaynağı olmasından ziyade dinin çatışma süreçlerindeki rolüdür. Mesela şiddete varmayan çatışmalarda din barışı tesis etmekte kullanılmaktadır (Hasenclever ve Rittberger, 2000, s. 673).

Tüm bu perspektifler bütüncül bir biçimde ele alındığında, bu yaklaşımın milliyetçilik ve din ilişkisini sabit, durağan veya özcü bir ilişki olarak görmediği görülmektedir. Aksine bu ilişki sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel konjonktürden beslenen; tarihsel süreç içerisinde sürekli değişip dönüşen; çok katmanlı ve dinamik bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Literatürde, farklı coğrafi bölgelerden somut vaka analizlerine ve milliyetçilik ile din arasındaki etkileşimi belirleyen çeşitli değişkenlerin ampirik olarak çalışıldığına sıklıkla rastlanmaktadır. Bu nitelikteki çalışmalar geçmişteki ve günümüzdeki karmaşık yapıları analiz etmekte, dinin milliyetçi söylem içerisindeki araçsallaştırılma biçimlerine değinmektedir. Bu bağlamda, dinin toplumsal aidiyet duygusunu pekiştirme gücü ile milliyetçiliğin siyasal meşruiyet arayışı arasındaki ilişki yeni bir tartışma alanı açmaktadır. Dolayısıyla, milliyetçilik ve din arasındaki bu değişken ilişki; yalnızca ideolojik bir

tercih değil, aynı zamanda küresel ve yerel krizlere karşı geliştirilen toplumsal ve siyasal bir refleks olarak okunmalıdır.

1.3.6. Dini İktisat Ekolü

Milliyetçilik ve din ilişkisini çalışma yöntemlerinden biri olarak dini iktisat ekolü ileri sürülmüştür. Bu yaklaşım, dinin tarihsel gücünü nasıl sürdürdüğünü ve katı prensipleri olan dinlerin modern dünyada nasıl yayıldığını anlamlandırmak için geliştirilmiştir. Mikro-ekonomik temelli rasyonel tercih teorilerine dayanan bu model, toplumsal olayları bireylerin rasyonel kararları üzerinden açıklamaya çalışmaktadır (Gill, 2001, s. 130). Bu anlayışta dini alan farklı dinlerin ve mezheplerin bir arada bulunduğu bir pazar olarak düşünülmektedir. Herhangi bir dini inanış tek başına tüm dini talepleri karşılayamayacağı için toplumlarda dini çoğulculuk ortaya çıkar ve dini çoğulculuğun olduğu toplumlarda daha yüksek oranlarda dindarlık görülmektedir. Sekülerleşme kültürel ya da fikri bir gelişme olmaktan ziyade dini pazarın hükümet tarafından düzenlemesi sonucu görülen bir süreç olarak ifade edilmektedir. Devletin dini alana müdahalesi din üzerine yüksek maliyet koymak anlamına gelir ve dini eylemleri baskılamaktadır (s. 132).

Batı toplumları, özellikle ABD ve Latin Amerika ülkelerindeki yüksek dindarlık oranlarını açıklamakta kullanılan bu yaklaşım dini olarak homojen olan ülkelerde, başka bir ifadeyle dini tekeller olarak belirtilen ülkelerde, neden yüksek oranda dindarlık oranları görüldüğünü açıklayamamaktadır. Aynı zamanda düşük dindarlık oranlarının her zaman devletin yoğun müdahalesinden kaynaklandığı görüşünü çeşitli ultra-seküler Baltık ülkeleri ya da eski Sovyet ülkeleri çürütmektedir (Grzymala-Busse, 2019, s. 9).

1.3.7. Milliyetçilik ve Din İlişkisi mi, Dini Milliyetçilik mi?

Dinin milliyetçilik çalışmalarında ele alınmamasını ya da yeterince analiz edilmemesini eleştiren yazarlar milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin farklı düzeylerde seyredebileceğini belirtmişlerdir (Rieffer, 2003). Milliyetçiliğin gelişimini anlamak dinin etkilerini anlamakla mümkün olabilir. Bazı bağlamlarda milliyetçilik

ve din tamamen birbirinden ayrılmaz şekilde görülmektedir. Diğer bağlamlarda ise milliyetçi hareketin destekleyici bir öğesi olabilir, burada dinin rolü baskın değildir. Barbara-Ann Rieffer'e (2003) göre dini milliyetçilik dinin ve milliyetçiliğin birbirinden ayrılmayacak bir şekilde birleşmesidir (s. 225). Bir kavram olarak dini milliyetçiliği ilk kullananlardan biri olan yazar Peter Van der Veer'a (1994) göre dini milliyetçilik dini ve milli kimlikleri eşitleme amacı taşıyan hareketlerdir (s. 80).

Benzer bir şekilde Rogers Friedland (2002) dini milliyetçiliğin ulusun kolektif kimliğinin temeline, değerlerinin kaynağına ve dünyadaki amacına dini aldığını ifade etmiştir (s. 388). Dini milliyetçilik kendine has bir kolektif temsil mantığını savunan ve farklı ilişkileri barındıran bir projedir (Friedland, 2001, s. 142). Fakat dini milliyetçiliği bir kurumsallık içinde incelemek gerekmektedir. Din kültürel bir öğe olmaktan ziyade bir tür kurumsal alandır ve bu kurumsal alanın mantığına göre dini milliyetçiler bir dünya tasarlarlar. Böylece din çeşitli alanlarda karşımıza çıkmaktadır (s. 141). Mesela refah devletinin eksik kaldığı durumlarda dini cemaatler toplumda bu eksiği gidererek kaynakları paylaştırabilir (s. 142). Zira din aslında başka ideolojilerin sahip olmadığı bir meşruiyete sahiptir. Sınıf, ırk, bölge farklılıklarını birleştirebilen özcü olmayan bir güçtür ve bu da kolektif bir kimlik inşa etmesini kolaylaştırmaktadır. (Friedland, 2002, s. 393)

Philip W. Barker (2009) bu tanımlardan hareketle dini milliyetçilikte dinin güçlü bir şekilde milli kimliğin merkezinde olduğunu vurgulamış ve dinin bir millete bağlı olmanın temel bir şartı olarak algılanmasının üzerinde durmuştur (s. 13). Bu açıdan dini milliyetçiliğin dine bağlılık ya da din-devlet ilişkisi olmadığının altı çizilmelidir (s. 14). Mesela İsrail'de toplumun dine bağlılığı Türkiye kadar yüksek değildir ve ortalama düzeyde seyretmektedir fakat dini bir milliyetçilik vardır. Öbür taraftan resmi dini ya da kilisesi olan ülkelerde dini milliyetçilik görülmeyebilir, ulusal resmi kiliseleri olan İskandinav ülkeleri bu duruma örnek olarak verilebilir. Gorski ve Türkmen-Dervişoğlu (2013) farklı yaklaşımları bir araya getirdikleri derleme makalelerinde dini milliyetçiliği kendini din üzerinden tanımlayan bir ulus adına konuşan toplumsal hareketler olarak tanımlamaktadır (s. 194). Anna Grzymala-Busse (2019) de dini milliyetçiliği dini ve milli kimliklerin ve hedeflerin bir araya gelip kaynaşması olarak ele almaktadır (s. 1).

Bu tanımlardan görüldüğü üzere tanımlarda dinin milli kimlik için merkezi bir yeri olduğu ya da din ile milliyetçiliğin birbirinden ayrılamayacak şekilde iç içe geçtiği yazılmaktadır. Bu iki yaklaşım aslında farklı bağlamlara tekabül edebilir. Din ile milliyetçiliğin bir araya gelmesi din dışındaki dil, etnisite, kültür gibi farklı kategorilerin önemini ele almayabildiği gibi, dinin merkezde olduğu bir milliyetçilik anlayışında da diğer kategorilerin önemi azaltılabilmektedir. Bu açıdan ele alınan örneklerde dinin milli kimlikteki rolünün ne derece yüksek olduğunu analiz etmek daha önemli ve anlamlı hale gelmektedir. Zira Rogers Brubaker (2012) milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin tek düze olmadığı ve farklı biçimlerde ele alınabileceği belirtmiş ve bu alanın araştırmaya açık olduğunun altını çizmiştir. Böylece milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin farklı niteliklerde olabileceğini belirtmiş ve bunları sınıflandırmıştır. Dini milliyetçiliğin ise kendine özgü bir milliyetçilik türü olduğunu ve burada milliyetçiliğin belirgin bir şekilde dini olduğunu ifade etmiştir (s. 12). Bunun haricinde din milliyetçilik çalışmalarında etnisiteye benzer bir kategori olarak ele alınabilir, din ele alınan vakadaki milliyetçiliğe dair bazı özellikleri daha iyi açıklayabilir veya din milliyetçilikle iç içe geçmiş bir parçası olabilir.

Benzer bir şekilde Grzymala-Busse (2019) milliyetçilik ve din ilişkisini 3 grupta ele almanın mümkün olduğu ifade etmiştir. Milliyetçilik tamamen dini ikame edebilir, din milliyetçiliği tamamlayan bir kaynak olabilir ya da milliyetçilik ve din birbirlerini güçlendirip pekiştirebilir (s. 1). Yine de milliyetçiliğin ve din bir araya gelmesini tamamlanmış, sabit bir proje olarak görmekten ziyade bir spektrum olarak ele almak ve dinin ve milliyetçiliğin birbirleriyle değişen, farklılaşan derecelerde bir araya gelip kaynaştığını kabul etmek daha doğru olacaktır (s. 2). Ayrıca milliyetçilik ve milli kimlik aynı anda farklı derecelerde hem dini hem seküler bileşenleri içinde barındırmaktadır (Spohn, 2003, s. 269). Milliyetçilik ve din ilişkisinin bir spektrumda değiştiği çerçevesi doğrultusunda bu çalışmada dinin milliyetçilikle iç içe geçen bir parçası olarak nasıl devlet politikalarında kendini gösterdiği üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla dini milliyetçilik ifadesi tercih edilmeyecek, bu ifadenin yerine milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi vurgulanacak ve milli kimlik ve dini kimlik ilişkisi merkeze alınacaktır.

1.4. Türkiye'de Milliyetçilik ve Din İlişkisi Üzerine Yapılan Çalışmalar

Türkiye bağlamında din ve milliyetçilik etkileşimini inceleyen çalışmalar, doğrudan bu kesişime odaklanmasa da temel olarak din-devlet münasebetini ele alan eserler bu konuda önemli analizler barındırmaktadır. Bu nedenle Türkiye üzerine yapılan araştırmaları, daha geniş bir literatür çerçevesinden değerlendirmek yerinde olacaktır. Bu literatürde iki farklı görüşün olduğunu görülmektedir. Bu görüşler cumhuriyetin kuruluşunun laik mi yoksa dini temelli olduğu sorusuna verdikleri cevap üzerinden farklılaşmaktadır. Buna göre cumhuriyetin kuruluşunu laik temeller üzerinden okuyan eserler, din ve devlet ilişkisini dinin devlet tarafından kontrol edilmesi ve baskılanması üzerinden ele almışlardır. Bu görüşe eleştirel yaklaşan diğer yaklaşım ise cumhuriyetin kuruluşunun aslında laik temellere sahip olmadığını, dini temelleri olduğunu iddia etmektedir ve dini ulus-inşasının önemli bir bileşeni olarak ele almaktadır.

1.4.1. Cumhuriyetin Laik Temelleri ve Dinin Denetimi

Bu yaklaşımın yansımalarını gördüğümüz eserlerde devletin dini alan üzerindeki kontrol stratejisinin en somut kurumsal örneği olarak 1924 yılında Şeyhülislamlığın ilga edilmesinin ardından kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı geçmektedir. Kentel (2022), Diyanet'i özerk bir dini söylem üreten bir kurumdan ziyade, "dini kontrol etmek üzere kullanılan bir devlet aygıtı" olarak tanımlar. Bu yapıda Diyanet, devletin resmi din politikasının uygulayıcısı konumundadır (Gözaydın, 2020). Devletin din üzerindeki bu mutlak kontrol iddiası, hukuk sistemine de yansımıştır. 2820 sayılı Siyasi Partiler Kanunu'nun 89. maddesiyle Diyanet'in kapatılmasının teklif dahi edilememesi, dinin devlet kontrolünde kalmasının rejimin temel bir güvencesi olarak görüldüğünü kanıtlar niteliktedir.

Ayrıca Cumhuriyet'in kurucu döneminin laik temelleri olduğu savunulmuştur. Bu dönemdeki laikleşme adımları dini denetleme amacıyla atılmış ve bu adımlar kademeli bir seyir izlemiştir. 1924 Anayasası'nda, 1876 Kanun-i Esasi'den devralınan "Devletin dini İslam'dır" ibaresi korunmuştur (Özdalga, 1998, s. 39). Bu ibare 1928

yılında anayasadan çıkarılmış ve 1937 yılında laiklik ilkesi değiştirilemez bir madde olarak anayasaya eklenmiştir.

Cumhuriyetin laikleşme süreci, Osmanlı bürokratik yapısı üzerine kurulmuş gibi görünen kurumların varlığını dikkate almakla birlikte dini otoritenin devlet içindeki konumu ve işlevi açısından radikal bir değişim üzerinde durmaktadır. Mesela, ulema sınıfı devlet aygıtı içinde "evcilleştirilmiş" ve özerk varlıklarının sona erdirilmiştir. Zürcher'in (2012) tespitiyle, Halifeliğin kaldırılmasına ulemadan "neredeyse hiçbir muhalefet gelmemesi", dini sınıfın devlet karşısındaki güçsüzlüğünün ve pasifize edilişinin bir göstergesidir. Osmanlı'da devlet tekelinde olan dini yapılanma, Cumhuriyet döneminde de devletin mutlak denetimine girmiştir. Ancak buradaki asıl değişim, dini muhalefetin eksen kaymasında görülür. Ulemanın sessizleşmesi ve sisteme entegre olmasıyla birlikte, rejime yönelik asıl muhalif sesler Diyanet'in elitlerinden değil, devletin doğrudan kontrol edemediği ve sistem dışına ittiği tarikat yapılarından çıkmaya başlamıştır.

Fabbe (2019) eserinde Diyanet'in kadrolarının fiziksel bir süreklilik taşıdığını, Cumhuriyetin Şeyhülislamlığın dini elit kadrolarını Diyanet aracılığıyla ulus-devlete eklemlendiğini yazmaktadır. Fakat Özdalga (1998) bu sürecin bir uzlaşı içermediğini ve çatışmasız olmadığı üzerinde durmuş ve artık dini elitlerin eski düzenin temsilcileri olmadığını belirtmiştir. Özdalga'ya göre bu elitler ancak "laik akademik düzenin bir parçası olarak" ve "ayrıcalıklarını bırakarak" mesleklerine devam edebilmişlerdir. Bu devam edebilme koşulu, Cumhuriyetin laiklik ilkesine karşı açık bir söylem geliştirmemek ve meydan okumamak şartına bağlanmıştır. Dolayısıyla yaşanan süreç, bir süreklilikten ziyade; dini otoritenin özerkliğini yitirip seküler devletin belirlediği sınırlar içinde sessiz bir memur sınıfına dönüşmesiyle karakterize edilen yapısal bir değişimi temsil etmektedir.

Ayrıca bu yaklaşıma göre İslami hareketler, Batı modelini esas alan laik ulus inşası süreçlerine bir tepki olarak doğmuştur. Türkiye'de ulus inşası, tabandan tavana değil, tepeden inmeci bir karakterle gerçekleşmiş ve dinin devlet kontrolüne alınması da bu sürecin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu bağlamda AK Parti, yukarıdan dayatılan Batılılaşma ve sekülerleşme politikalarına karşı gelişen toplumsal bir refleks olarak değerlendirilebilir.

Müslüman çoğunluğa sahip bir toplumda dini grupların yükselişi, devlet eliyle yürütülen ve kamusal alanda sekülerleşmeyi hedefleyen inkılapların yarattığı baskı ortamıyla ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla İslamcı siyaset bu baskıya bir cevap, AK Parti'nin iktidarı ise çevrenin merkeze yürüyüşünün bir neticesi olarak okunmaktadır. Bu dinamikleri tarihsel bir perspektife oturtmak için Şerif Mardin'in "merkez-çevre" kuramına yakından bakmak gereklidir.

Şerif Mardin, Türkiye siyasetini yapısal bir merkez-çevre ilişkisi üzerinden incelemektedir. Merkez-çevre çatışması tezi, Türkiye siyaseti literatüründe en sık başvurulan modellerin başında gelmekte olup analitik gücünü hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemi siyasetinde izlenen bu çatışmanın tarihsel sürekliliğinden almaktadır. Bu çatışma, Türk siyasetinin ve Türkiye modernleşme serüveninin temel dinamiği olarak ele alınmakta ve çatışmanın odak noktasında dinin araçsallaştırılması yatmaktadır.

Yazar, Osmanlı Devleti ve sonrasındaki Türkiye Cumhuriyeti'nin merkez-çevre ilişkilerini Batı'daki örnekleriyle mukayese etmektedir. Mardin'e (2024) göre toplumların merkezleri mevcuttur; fakat her toplumda bu merkezin ne kadar sağlam ve bütünleştirici olduğu çeşitli tarihsel ve toplumsal koşullara göre değişkenlik göstermektedir. Mardin, Osmanlı Devleti'nde belirgin bir merkez bulunmasına rağmen, özellikle 19. yüzyıl öncesinde bu merkezin çevre unsurlarıyla kurduğu ilişkinin son derece sınırlı ve kopuk olduğunu savunmaktadır. Burada çevreyle ilişkiden kasıt, Avrupa'daki feodal örneklerde görüldüğü üzere, hükümdarın ya da yönetici sınıfın talep eden sınıflarla (aristokrasi, burjuvazi vb.) karşılaşması, uzlaşması ve arzu edilen bütünleşmenin sağlanması sürecidir. Mardin, Osmanlı toplumsal yapısında merkez ve çevre arasında böyle bir uzlaşı ilişkisi olmadığını, aksine derin bir çatışma bulunduğunu ifade etmektedir. Osmanlı'da kurumsal anlamda çevrenin bir iktidarı görülmemektedir, şayet böyle bir güçten bahsedilse bile bu ancak *de facto* (fiili) bir güçtür.

Mardin'in üzerinde hassasiyetle durduğu en önemli meselelerden biri, dinin merkez ve çevre ilişkilerindeki stratejik konumudur. Dini kurumlar, bu ikili yapıda çelişkili ve karmaşık bir yere sahiptir. Osmanlı sisteminde siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda denetim mekanizmasını elinde tutan ve dolayısıyla mutlak otoriteyi temsil eden yapı merkezdir. Mardin, çevrenin ancak dini kurumlarda eğitim

görebildiğini, dolayısıyla çevredeki entelektüel çeşitliliğin bu kanalla oluştuğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle dinin, çevreye daha yakın ve onunla özdeşleşen bir kurum olarak yer ettiği belirtilmektedir. Modernleşme süreciyle birlikte Osmanlı'da "büyük kültür" ve "küçük kültür" arasındaki makasın daha da açıldığını yazan Mardin, dinin taşra tarafından merkeze direnmenin bir aracı olarak kullanıldığının altını çizmektedir. Laikleşme hareketleri karşısında, taşradaki dini gruplar çevrenin yanında yer almışlardır. Laiklikle paralel ilerleyen bu süreçte din, Osmanlı Devleti'nin geç döneminden itibaren çevre unsurları için güçlü bir muhalefet kaynağına dönüşmüştür (Mardin, 2024).

Mardin, merkez ve çevre çatışmasının sürekliliğine, Kurtuluş Savaşı esnasında kurulan Büyük Millet Meclisi'ndeki İkinci Grup örneğiyle de dikkat çekmektedir. Bu grup, ademimerkeziyetçi ve ekonomik liberal söylemleriyle hâkim Kemalist söylemden büyük ölçüde ayrışmaktaydı. Kemalist söylem de İkinci Grup'u eleştirirken, çok açık olmasa da, dini argümanları ve hassasiyetleri örtük bir referans noktası olarak kullanıyordu. Mardin, Türk siyasetindeki analizlerine Demokrat Parti örneğiyle devam eder. Demokrat Parti'nin taşrayla organik bir ilişki kurması ve taşra kültürünü meşrulaştıracak söylemler geliştirmesi, partinin siyasi performansını ve başarısını olumlu yönde etkilemiştir. Mardin, Demokrat Parti dönemi üzerinden eski düzeni savunanlar ile değişim talep edenler arasında görülen kutuplaşmanın, merkez-çevre çatışması üzerinden irdelenebileceğini belirtmektedir. Bu açıdan merkez-çevre çatışmasını statik değil, dinamik bir ilişki olarak ele almak önemlidir. Zira Mardin, bu çatışmanın farklı formlara bürünerek devam ettiğini ve Türkiye siyasetinin kurucu öğesi olduğunu vurgulamaktadır.

Mardin'in merkez-çevre çatışması olarak tanımladığı bu gerilimi, Ahmet Kuru (2011) laiklik politikaları üzerinden "pasif" ve "dışlayıcı" olmak üzere iki temel kategoriye ayırmakta ve Türkiye'deki laikliği, dinin kamusal alanda devlet tarafından sistematik bir kontrol ve baskı altına alındığı dışlayıcı laiklik kavramıyla açıklamaktadır. Laiklik politikalarının toplumsal tabanda yarattığı tepkileri ve İslami hareketlerin siyasallaşmasını ise Hakan Yavuz modernleşme perspektifi üzerinden ele almaktadır. Yavuz (2003), Türkiye'de İslami siyasi kimliğin oluşumunu modernleşme süreçlerinin bir parçası olarak ele almakta, İslami hareketlerin kendi kültürel değerleriyle modernleşmeyi reddetmeyip moderniteyi yeniden tanımladığını

yazmaktadır. 1980 sonrası Turgut Özal dönemiyle birlikte fırsat alanları artırılmış ve İslami kimlik, inanç meselesinin ötesine geçerek sosyal ve siyasal talepler dile getirmeye başlamıştır (Yavuz, 2003, s. ix). Kemalist katı laiklik anlayışının çevreyi dönüştürmek istemesi İslami direniş ağlarını inşa etmiş ve İslami kimlik siyasallaşmıştır. Yavuz, AK Parti'nin geldiği Milli Görüş Hareketi'ni devlet-odaklı bir hareket olarak ele almıştır (ss. 28-30). AK Parti'nin yükselişini ise İslami kimliğin merkeze taşınması ve millileşmesi olarak yorumlamıştır (s. 260).

Yavuz'un İslami kimliğin merkeze taşınması tespitine paralel olarak Jenny White (2013), bu 1980 sonrası yeni kimlik inşasını klasik İslamcılıktan ayırarak farklı bir milliyetçilik türü olarak tanımlamaktadır ve AK Parti döneminin bu milliyetçilik anlayışını somutlaştıran bir örnek olduğunu belirtmektedir. Bu yeni dönemde İslamcılık yerine kültürel bir Müslümanlık anlayışı egemendir (s. 182). Müslüman milliyetçilikte Osmanlı tarihi ve geçmişi merkezde yer almaktadır, İslam üzerinden değil post-emperyal bir perspektif üzerinden hareket edilmektedir (ss. 9-11). İktisadi ve kültürel gelişmelerin arka planda incelendiği sosyolojik ve antropolojik perspektif üzerinden değişen milliyetçilik pratikleri incelenmektedir.

Nilüfer Göle (1997, 2002) de seküler ve İslamcı entelektüeller arasındaki çatışma üzerine odaklanmaktadır ve bu çatışmayı habitus, kamusal alan ve kültürel sermaye gibi siyasi alanların ötesindeki gündelik alanlarda analiz etmektedir. Askeri, bürokratik, seküler elitler laik devletin temsilcileri olarak davranırken kendilerine yer açmaya çalışan İslamcı seçkinler onlara meydan okumaktadır. Cumhuriyeti kuran laik elitizme karşı İslamcı bir karşı-elit doğmuş ve modern eğitimler alarak kamusal alana girmişlerdir (Göle, 1997). Benzer bir tahlille, İslam'ın özel alandan kamusal alana taşındığını iddia eden Göle (2002), görünürlüğün önemine temas etmektedir.

Literatürde İslami hareketleri siyasallaştıran laiklik politikalarından bahsedilirken, Murat Somer (2012) laiklik inşasının kurumsal yapısını mercek altına almıştır. Somer, İslamcı partilerin moderasyonunu incelediği eserinde Türkiye siyasetini laik bir merkez ve Müslüman-muhafazakâr bir toplum ikiliği üzerinden analiz etmektedir. Cumhuriyetin erken döneminde uygulanan radikal laik reformlarla süreç içerisinde sosyal ve siyasal laik elitler oluşturulmuştur (s. 6). Laik reformlar arasında halifeliğin kaldırılması, eğitim sisteminin birleştirilip laik bir eğitim sistemin kurulması, hukuk sisteminin tamamen laik temellere dayandırılması, dini eğitimin

kısıtlanması, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi örnekler vardır. Somer bu reformları din ve eski rejim karşıtı olarak karakterize etmektedir ve amaçlarının dini özelleştirmek olduğunu belirtmektedir (s. 7). Yazara göre Erken Cumhuriyet döneminde laik merkezin bu reform ve inkılaplar üzerinden kurumsallaşmasının ve ordunun bu kurumsallaşmanın baş aktörlerinden biri olmasının uzun dönemli etkileri olmuştur. Bu etkiler bir yandan Cumhuriyeti karakterize eden bir ulus-devlet inşasının siyasal, sosyal ve ekonomik gelişmeler üzerinden gerçekleştirilmesiyken diğer taraftan seküler/laik-muhafazakâr/dindar ikileminin ortaya çıkmasına ve bu ikilemin Türkiye siyasetini yönlendirmesine de izin verilmiştir (s. 7).

Hasan Bülent Kahraman (2007) ise 1923-1950 arası toplumsal ve kamusal alandan sistematik olarak dışlanan, bireysel vicdan düzeyinde bile tanınması belirli şartlara bağlanan bir din anlayışı olduğunu ifade etmiştir (s. 16). Cumhuriyet ideolojisinin dinle olan ilişkisinde İslam, bu süreçte rejimin kendi meşruiyetini üzerinde temellendirdiği bir "kurucu dışarısı" ve "öteki" işlevi görmüştür (s. 27). Böylece 1950 sonrasında siyasal popülizmin kurucu unsurlarından biri din olmuştur. Bu süreçte sermayenin Anadolu'ya akışı ve taşranın refahla tanışması, dini kimliğin kamusal alanda yeniden meşruiyet kazanmasıyla eş zamanlı bir seyir izlemiştir.

Davut Dursun (1992) ise din bürokrasisine odaklanarak Osmanlı'dan sonra Cumhuriyet'te din bürokrasisinin yönetimdeki etkinliğinin azaltılmak istendiğini ifade etmiştir (s. 178). Osmanlı'da devletin dini hizmetleri sunma geleneği vardır ve bu gelenek kamu bürokrasisi içerisinde Türkiye Cumhuriyeti'nde de nispeten devam ettirilmiştir. Fakat yeni düzende medrese, yargı kurumları ve tarikatlar Diyanet'in bünyesine yer almamıştır (s. 180). Bu açıdan Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nden Diyanet'e geçiş bir "devrim" olarak yorumlanmış ve Diyanet'in dini denetim altında tutma amaçlı kurulduğu belirtilmiştir (s. 181 ve 191).

Peker (2020) de Türkiye'deki laikliği ideolojik bir cereyandan ziyade devlet kapasitesi ya da sınıf dinamikleri gibi yapısal faktörlerin etkilediği toplumsal, siyasi ve iktisadi bir süreç olarak ele almak gerektiğini belirtmiştir. Bu anlamda dini otoritenin devlete transferini kritik bir gelişme olarak ele almıştır. Devlet, dini reddetmek yerine kontrol altına almış ve dini muhalefetin gücü kırılmıştır.

1.4.1.1. Laikliğin Söylemsel İnşası ve Yeniden İnşası

Bu başlığın altında bir alt başlık olarak ele alınabilecek bir diğer alan ise "sekülerizmin antropolojisi" olarak adlandırılan alandır (Asad, 2016; Gorski ve Altınordu, 2008, ss. 73-74). Bu eserlerde ana akım sekülerizm eserlerinde iddia edildiği gibi sekülerizmi herhangi bir değerden azade kamusal bir alan olarak görmemek gerektiği ifade edilmektedir ve seküler alana dair kategorilerin nötr olmadığı savunulmaktadır. Seküler olanın da kendine has söylemleri, sembolleri ve pratikleri olduğu belirtilmektedir. Böylece sekülerizm soyut prensiplerle ele alınacak bir kavram olmaktan çıkarılmalıdır. Aktörler, onların çıkarları, eylemleri ve içinde bulundukları iktidar ilişkilerinin de olduğu geniş bir ilişkiler ağında sekülerizm analiz edilmelidir.

Bu eserler arasında Sibel Bozdoğan'ın (2001) modern mimari alanı üzerinden Kemalist ulus-inşasını ve bu inşanın siyasi, ideolojik temellerini analiz ettiği eseri bulunmaktadır. Bozdoğan bu eserinde yeni kurulan ulus-devlette Kemalist sekülerleşme adımlarının saiklerini ve işlevlerini ele almaktadır. Bu esere göre Kemalist ulusal söylem Batıcılık şeklinde modernleşme, ilericilik, devrimcilik ve bilimsellik gibi söylemlere dayanmaktadır. Toplumda ve devlette modernleşme, millileşme ve sekülerleşme amacıyla yapılan geniş kapsamlı inkılaplar Osmanlı ve dolayısıyla İslami bir tarihle bağların koparılmasını hedeflemekteydi ve bu bağların koparılması zaruri bir ihtiyaç olarak görülmekteydi. Ankara'nın başkent olarak inşa edilmesi sürecinde Ankara ve imparatorluğun başkenti olan İstanbul arasındaki mukayeseler dikkat çekmekteydi. İstanbul'un çok kültürlü, çok etnik ve dini kimlikli yapısı eleştiriliyor, Ankara ise yeni kurulan ulus-devlet için daha homojen bir başkent vaat ediyordu (s. 67). Çok kültürlü kozmopolit siyaset kirlilik ve gerileme ile özdeşleştirilirken, Ankara ise bir "tabula rasa" olarak ifade edilmekteydi (s. 68). Ankara homojen, saf bir ulusun yaşadığı yeni bir başkentti. Başkent hijyenle ve temizlikle özdeşleştirilmişti.

Bozdoğan'ın eseri Erken Cumhuriyet dönemine odaklanırken bu alandaki diğer eserler ise yakın dönemleri incelemektedir. Yael Navaro-Yashin (2002), 1990'lar Türkiye'sinde Atatürk kültü, bayrak, tüketim kültürü ve mekanları, ulusal bayramlar, asker uğurlamaları, marşlar ve şarkılar gibi bir sürü veri üzerinden sekülerizmin nasıl

bir kültür olarak incelenebileceğini yazmaktadır. Sekülerizmle birlikte İslamcılığın da kendi kültürünü oluşturduğunu belirtmektedir. Yazara göre Refah ve Fazilet Partilerinin oylarını zaman içerisinde yükselterek siyasi arenadaki etkilerinin artmasına ve bununla beraber İslami sembollerin ve eylemlerin görünürlüğünün fazlalaşmasına cevap olarak temeli resmi devlet ideolojisi olan ama gittikçe sivil vatandaşlar tarafından benimsenen popüler bir ideoloji ortaya çıkmıştır.

Esra Özyürek (2006) ise seküler olanın nasıl kamusal alandan bireysel alanlara kaydığını çeşitli semboller ve eylemler üzerinden incelemektedir. Resmi Kemalist devlet ideolojisinin, karşısında tehdit ya da düşman olarak gördüğü bir grup ortaya çıktığında veya güçlendiğinde vatandaşlar tarafından nasıl bireysel ve toplumsal olarak sahiplenildiğini araştıran Özyürek, popülerleşen yeni söylemin yeni sembolleri içine aldığını belirtmektedir (s. 16). Atatürk tablo, büst ve minyatürlerinin, Atatürk'ün imzasının resmi ofisler haricinde gayri resmi alanlarda ve evlerde görülmeye başlanması Türkiye'de devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkinin iç içe geçmişliğini, giriftliğini göstermektedir.

Bu literatür bütünüyle değerlendirildiğinde Erken Cumhuriyet dönemi ve sonrasındaki siyasal gelişmeler Cumhuriyet'in laik bir ulus inşa etmek istemesine ve dinin denetim altına alınmasına odaklanmaktadır. Devletin, dini kontrol edilmesi gereken bir öteki olarak konumlandırması temel bir tema olarak görülmekte ve laikliğin sadece siyasal değil siyasetin ötesindeki alanlarda da üretilen bir kurucu değer olarak inşasına odaklanılmaktadır. Bu yaklaşım devlet-toplum arasındaki din üzerinde yaşanan gerilimlere odaklanarak önemli çıkarımlar yapmakta ama ulus-devlet inşasının karmaşık yapısını bütünüyle kavramakta eksik kalabilmektedir. Dine rağmen ya da dini karşısına alarak yapılan bu anlatılar hikâyenin tamamına işaret etmemektedir. Bu açıdan literatürde laik Cumhuriyetin aslında dini temeller üzerine inşa edildiğini savunan yaklaşımı göz önüne almak fayda sağlayacaktır.

1.4.2. Cumhuriyetin Kuruluşunun Dini Temelleri: Türkiye'de Ulus-İnşasının Önemli Bir Bileşeni Olarak Din

Bu yaklaşımdaki eserler dinin ulus inşasında dışlanmadığını savunmakta ve aksine dinin kurucu ve birleştirici bir değer olarak işlevselleştirilmesinin tarihsel

süreçlerini analiz etmektedir. Her ne kadar Cumhuriyet yoğun bir laikleşme programı uygulasa da bu programla çelişen uygulamaları da bünyesinde barındırmış ve Türk kimliğinin esasında "Sünni-Müslüman" bir kimlik olmasının yapısal koşulları sağlanmıştır. Laik temellerin gölgesinde kalan bu dini kategorilerin önemi üzerinde durulmuştur. Bu yaklaşıma göre Türkiye'de din her daim ulus-inşasının asli bir unsuru olmuştur. AK Parti döneminde gözlemlenen dini canlanma da değişim değil, tarihsel bir sürekliliğin parçası olarak okunmaktadır. Bu alandaki eserler genel olarak bir önceki başlıkta geçen ve Cumhuriyetin laik bir kurum inşa ettiğini savunan eserlere karşı bir cevap niteliğindeki eserlerdir.

Bu açıdan Erken Cumhuriyet dönemi analiz edilmiş ve kuruluş mantığının dini içermesi üzerinde durulmuştur. Dönemin laiklik kurumsallaşması dini dışlama yerine onu devlet tekeline alıp yeniden üretmektedir. Bu üretim de doğrudan baskı üzerinden okunmamaktadır. Örneğin Andrew Davison (2003), sekülerizm ve laiklik kavramları arasındaki nüansa dikkat çekerek sekülerizmin hayatın her alanında dinin etkisinin azalması anlamına gelirken, laikliğin daha spesifik olarak dini elitin siyasetten tasfiyesi olduğuna işaret etmektedir. Davison bu tanımdan hareketle, Erken Cumhuriyet dönemi laiklik uygulamalarının din ve devleti ayırmadığını, aksine İslam ile devlet arasındaki ilişkiyi kontrol ve idare eden yeni bir kurumsal yapı inşa ettiğini savunmaktadır (ss. 337-338). Laiklik başlığı altında kurgulanan bu yeni yapı, dini devletten izole etmemekte ve ilişkiyi farklı bir düzenlemeyle yeniden kurmaktadır (s. 341). Yazar, buna örnek olarak din eğitimini göstermektedir. Dini dersler müfredattan çıkarılmış olsa bile, devlet imam-hatip yetiştirme sorumluluğunu üstlenerek kendi denetiminde bir din eğitimi planlamıştır (s. 339). Benzer şekilde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurularak "itikat ve ibadetle ilgili" tüm meselelerin bu kurumun yetkisine verilmesi de bu kontrol mekanizmasının bir göstergesidir. Davison, bu örnekler üzerinden dini, Türkiye'de "büyük milli bağları" tesis eden bir unsur olarak değerlendirmekte ve Türkiye'deki laiklik pratiğini çelişkili, kısmi ve dini-politik olarak karakterize etmektedir (ss. 340 ve 344).

Bu çerçeveye benzer biçimde İsmail Kara da kurumsal sürekliliğe vurgu yapmaktadır. Kara (1994); Osmanlı döneminde ulemanın her ne kadar modernleşme reformlarına bir engel olarak görüldüğünü belirtse de aslında bu kesimin süreçlerin merkezinde yer aldığını ifade etmektedir. Yazar, ulemanın İttihat ve Terakki

Cemiyeti'ni ve meşrutiyeti desteklediğini, bunun karşılığında ise "itibarlı mevkiler, yetkiler ve konumlar" kazandığını kaydetmektedir (ss. 46, 51 ve 78). Bu minvalde Kara (2014a), Şeyhülislamlık makamının kaldırılmasının ardından 1920'de kurulan Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin, 1924'te kapatılıp yerine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ikame edilmesini bir değişim değil, süreklilik olarak okumaktadır (ss. 76-77).

Kara'ya (2014a) göre Türkiye tecrübesinde laiklik, din ve devlet işlerinin ayrışması şeklinde değil, dinin devlet kontrolü altına alınması şeklinde tezahür etmiştir (s. 81). Bu bağlamda Cumhuriyet rejimi, dini belirli bir çerçeve içinde tutarak zayıflatma politikası izlemiştir (s. 281). Bu zayıflatma politikasını Cumhuriyetin dini "paranteze alarak" modernleşme projesi yürüttüğü şeklinde ifade etmiştir (Kara, 2019, s. 33). Kara bu projenin sadece iç siyasetle ilgili olmadığını söylemektedir ve Batı-merkezli uluslararası şartlarla doğrudan ilişkili bulmaktadır (s. 27). Bu açıdan 1980 sonrası Türk-İslam Sentezi tartışmalarını da bu perspektifle ele alarak, devletin İslamcı akımlara hoşgörüyle yaklaştığı tezlerine mesafeli durmaktadır (Kara, 2014a, s. 116-117). Zira 1980 sonrasında dahi "irtica" söylemi merkeze oturmuş; başörtüsü ve sakal yasakları, askeri okullardan ihraçlar ve Diyanet dışı Kuran kurslarının kapatılması gibi uygulamalarla denetim sürdürülmüştür.

Tekke ve zaviyelerin kapatılmasının toplumsal etkileri büyük olsa da, Kara (2014a) dini elit ile devlet arasındaki ilişkinin hiçbir zaman topyekûn bir çatışmaya dönüşmediğinin altını çizmektedir (s. 46). Dolayısıyla yazar dini elit üzerinden Türkiye'de devletin güdümünde bir din anlayışı olduğunu savunmaya devam etmektedir. Fakat ona göre bu kontrol altındaki din anlayışı doğrudan cumhuriyetin laik temelleri olduğu anlamına gelmemektedir.

Ayrıca İsmail Kara (2014b), Türkiye'de milliyetçilik tartışmalarının dinle iç içe geçmiş, birbirini besleyen bir şekilde yürüdüğünü belirtmektedir. "Türk" kelimesinin dinden, İslam'dan ayrıştırılarak ele alınması çabalarının marjinal kaldığını belirtmiştir (s. 16). Türkçü geleneği temsil eden Ahmet Ağaoğlu'nun milliyetçilik görüşlerine dini meşruiyet sağlamak için "millet, milliyet" kavramları kullandığının üzerinde durmaktadır (s. 281). Kara (2019) tarihsel süreçte Avrupa'nın gözünde de Türklük ve Müslümanlığın "aynı" görüldüğünü ve aynı manayı verdiği belirtmiştir (s. 24).

Ümit Cizre de benzer bir hat izleyerek din-devlet ilişkisinin dinamik ve karmaşık doğasına odaklanmaktadır. Cizre'ye göre bir yandan İslam ve kamusal alan arasında

katı bir ayrım inşa edilirken, diğer yandan İslami öğeleri sisteme dâhil eden kanallar açık tutulmuştur (Cizre-Sakallıoğlu, 1996, s. 231). Erken Cumhuriyet dönemi de bu ikilik üzerinden karakterize edilmektedir. Bir tarafta baskıcı politikalar varken, diğer tarafta laik milliyetçilik ile İslami sembollerin eklemlenmesi söz konusudur (s. 236). Devlet tarikatlara ve ulemaya karşı dışlayıcı davranırken, söylem düzeyinde "karanlık" dine karşı "aydınlık" bir İslam vurgusu yapılmıştır.

Sinem Adar (2021) ise bu karmaşık yapıyı kuramsallaştırmak istemektedir. Yazara göre Türkiye'deki laiklik anlayışı dini kontrol etmekle kalmaz, siyaseti din üzerinden yönetmektedir. Dolayısıyla dinden yararlanıp onu kullanmaktadır. Bu açıdan siyaset ve din ilişkisini sadece belli aktörler üzerinden okumamak gerekir, asıl mesele dini yönetmekteki farklılıkları göstermek olmalıdır. Din özellikle insanları kategorilere ayırmak, destek gruplarını seferber etmek ve hem siyasal İslam'ı hem de etnik çatışmaları kontrol altına almak için kullanılmaktadır (s. 213).

Eserlerin ele aldığı devletin yeniden ürettiği din anlayışı, Kristin Fabbe (2013) tarafından modern ulus-devlet inşasının bir başarı koşulu olarak ifade edilmiştir. Fabbe devlet elitlerini merkeze aldığı çalışmasında ulus-devletin kuruluşu esnasında siyasi elitlerin dini kategorileri diğer potansiyel kategorilere tercih etmesinin önemli sonuçları olduğunu belirtmektedir. Bu doğrultuda Türkiye ve Yunanistan gibi vakalardaki milli kimlik örneklerinde dini kimliklerin imtiyazlı bir pozisyon almasını incelemiştir. Fabbe'ye (2013) göre kuruluş esnasında dini kategorilerin tercih edilerek somutlaştırılması din-devlet ilişkilerinin serencamını etkilemektedir. Bu somutlaşma öncelikli olarak eğitim ve hukuk alanlarında görülmektedir (Fabbe, 2019). Yeni kurulan ulus-devlette devlete olan sadakatlerine karşılık dini elitlere bürokraside ve kurumlarda roller verilmesi uzun vadede dini kurumların gücünü zayıflatmıştır. Dini elitlere görevler ve roller vermek siyasi elitlerin otoritesini güçlendirirken dini muhalefetin sesini kısmış ve devletin kurmaya çalıştığı siyasi ideolojinin yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Böylece hâkim bir çoğunluk dininin olduğu ülkelerde dini elitlerin sisteme dahil edilmesi dini ve milli olanın birbiri içinde eritilmesine yol açmıştır (Fabbe, 2019, ss. 2-3). Bu analiz devlet kurma üzerine odaklanmaktadır ve dini alanı içeren bir devlet inşasının devlet bağımsızlığını arttırdığını ifade etmektedir (s. 25).

Devletin dini yeniden üreterek süreklilik inşa ettiği yorumlarına Şener Aktürk (2009) Osmanlı millet sisteminin Cumhuriyet kimliğine mirası üzerinden katkı yapmaktadır. Aktürk, toplumu dini kategoriler üzerinden sınıflandıran Osmanlı dönemi millet sisteminin Türkiye Cumhuriyeti'ndeki milli kimlik anlayışlarını etkilediğini ve Türk milli kimliğinin etnik değil dini kriterler üzerinden belirlendiğini ifade etmektedir. Aktürk (2009), literatürde geçen 1924 yılındaki nüfus mübadelesi esnasında Türkçe konuştukları halde Ortodoks oldukları için Yunanistan'a göç ettirilen Karamanlılar örneğinin yanı sıra, Moldova'da yaşayan ve Ortodoks olan Gagavuz Türklerinin de Türkiye Cumhuriyeti'ne göç etmelerinin yasak olduğunu yazmıştır (s. 896). Dolayısıyla Gagavuz Türkleri gibi Türkçe konuşan bir topluluğun göç etme yasağında etnik ve dil kriterlerinden ziyade ortak din kategorisinin devlet için daha önemli görüldüğü belirtilmiştir. Aktürk (2015) ayrıca Milli Mücadele döneminde gayrimüslim bir düşmana karşı dini bir seferberlik ortaya çıkmışken Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra laik bir ulus-inşası meydana geldiğini belirtmiş, bu çelişkili sürecin daha sonraki dönemde hem dini hem de etnik ayrımcı hareketlerin ortaya çıkmasına neden olduğunu yazmıştır.

Tarihsel kökenler açısından Gökhan Çetinsaya (1999) da Türk milliyetçiliğinin ana damarının din ekseninde şekillenmesinden bahsetmektedir, ama Kemalist dönemi bir istisna olarak görmektedir. Yazar Türk milliyetçiliği ve İslam'ın zıt kutuplar olmadığını ve ikisi arasındaki bu bağın izinin Genç Osmanlılar'dan itibaren sürülebileceğini savunmaktadır (s. 352). Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura gibi Türk milliyetçiliğinin öncü isimlerinin İslam'ı Türk milliyetçiliği için kurucu ve birleştirici bir unsur olarak gördüğünü belirtmektedir (ss. 354-355). Kemalist dönemde ise din yerine dil ikame edilmek istenmiş ama bu ideoloji kırsala nüfuz edememiştir (s. 364). Kemalist dönem sonrası çok partili hayata geçiş ve Soğuk Savaş dönemindeki komünizm tehdidi yeniden bir canlanma sağlamış, 1980'lerde daha çok milliyetçilik ve İslam'ın içe içe geçtiği söylemler görülmüştür.

Frederick Anscombe (2014) ise Türkiye Cumhuriyeti'nde dinin, İslam'ın milli kimlik için bir temel teşkil ettiğini fakat devletin bu kimliği dini olmayan öğelerle süsleyerek gizlediğini iddia etmektedir (s. 193). Etnik milliyetçilik yerine inancın belirleyici olduğu bu anlatıda, dini kimlik her aman milliyetçi ideolojiler için canlı kalmıştır. Dinin yeniden yükselişi bu açıdan görülmesi muhtemel bir gelişmedir.

Bir diğer kurumsal okuma Diyanet'in merkezi rolüne odaklanmaktadır. Ceren Lord (2022) doğrudan devletin dini kontrol etmediğini, Diyanet'in kısmi özerkliği olduğunu savunmuştur. Devlet İslamcı siyasete olanaklar sağlamış ve başarısını desteklemiştir. Dolayısıyla yazar devletin karşısındaki İslami hareket argümanlarına karşı çıkmaktadır. Lord (2018), siyasi olarak baskılansalar bile Diyanet'in Aleviliği İslami görüşlerine entegre etmemek adına kararlı bir duruş sergilediğini iddia etmektedir. Aynı şekilde kadınların başörtüsü takmasıyla ilgili de Diyanet 28 Şubat zamanında siyasi iktidarın doğrudan işine yarayacak bir söylemde bulunmamıştır. AK Parti dönemi ise 1980 sonrası dönemde görülen Türk-İslam sentezinin bir devamı olarak ele alınmıştır (Lord, 2018). Türk-İslam sentezi söyleminin Türk İslamcılığının farklı bir yorumlamasına imkân sağlayıp AK Parti'nin yükselmesine neden olduğu ifade edilmiştir (Şen, 2010).

Güncel dönemde Türk ve Müslüman kimlik ilişkisinin kavramsallaştırılmasına yönelik en çarpıcı çabalardan biri olması bakımından İsmet Özel'in görüşlerine de değinmek yerinde olacaktır. Şair ve düşünce insanı Özel, Türklük ve Müslümanlık kavramlarının birbirinden ayrılmasının imkansız olduğunu savunmaktadır. Ona göre Türklük, bir etnik köken ya da ırk kavramını ifade etmemekte, aksine tarihsel ve dini bir tanımlamaya işaret etmektedir. Müslümanlık ve Türklük arasındaki ilişkiyi "umum-husus" ilişkisi üzerinden açıklayan Özel, her Türk'ü Müslüman olarak tanımlamakta ama her Müslüman'ın Türk olmadığını belirtmektedir (Kavak, 2024, s. 243). Bu açıdan bakıldığında, Türklüğün etnik değil, siyasi ve dini bir üst kimlik olarak görüldüğü söylenebilir. Bu kimliği inşa eden temel kriter ise Türklerin tarih boyunca "cihat" etmeleridir. Özel Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren bölgeye gelen Müslüman göçlerinin "din esasına dayalı bir millet" oluşturma imkanı doğurduğundan söz etmekte (s. 243), İstiklal Harbi döneminde "İslam'ın istiklali" için savaşan grupların Türk şemsiyesi altında toplandığını ifade etmektedir (s. 244). Bu düşüncelerin bir devamı olarak 2007 yılında İstiklal Marşı Derneği'ni kuran Özel, marşın Türk milletinin Müslüman kalması gerektiğini hatırlatan temel bir mesaja sahip olduğunu vurgulamaktadır (Alpman, 2014, s. 217).

Her ne kadar literatürde AK Parti dönemi 1980 sonrası devletin resmi ideolojisi haline gelen Türk-İslam sentezinin doğrudan bir devamı ya da doğal bir sonucu olarak ele alınsa da bu yaklaşım 12 Eylül rejiminin siyasal İslam geleneğine yönelik dışlayıcı

ve yasakçı tutumunu açıklamakta yetersiz kalmaktadır. 1980 darbesi rejimi dini "Türk İslamı" üzerinden depolitize ve devletin güvenliğine tehdit getirmeyen bir şekilde kurgulamış ve yasaklar ve parti kapatmalarla dini/muhafazakâr siyaseti tasfiye etmek istemiştir. Milli Görüş geleneği de darbe rejimi tarafından sakıncalı görülmüş, bu süreç 28 Şubat sürecine ve AK Parti'nin ilk dönemindeki temkinli politikalarına kadar devam etmiştir. Bu açıdan AK Parti tecrübesini doğrudan Türk-İslam sentezinin bir devamı olarak okumak eksik ve hatalı kalabilmektedir. Nitekim Aktürk (2018) AK Parti dönemi milli kimlik politikalarının Türk-İslam sentezinden ziyade doğrudan İslam üzerinden açıklanabileceğini, İslamcı çok kültürlülük ve Müslüman milliyetçilik olarak iki farklı başlığı içeren bir kavramsallaştırma kullanılabileceğini ifade etmiştir (s. 527).

1.4.3. Türkiye'de Milliyetçilik ve Din İlişkisi Üzerine Yapılan Çalışmaların Genel Eleştirisi

Türkiye'de milliyetçilik ve din arasındaki karmaşık ilişkiyi ve bu ilişkinin tarihsel süreçlerini mercek altına alan literatür incelendiğinde, mevcut tartışmaların büyük ölçüde iki hâkim paradigma etrafında şekillendiği belirtilmiştir. Birinci yaklaşım, radikal bir değişim tezi üzerine kuruludur ve Cumhuriyet rejiminin laik temellerini analizin merkezine yerleştirir. Bu perspektife göre, Cumhuriyetin laik temelleri, dinin baskıcı bir aygıtla kontrol edildiği bir zemin yaratmış; İslami hareketler ise devletin bu dışlayıcı ve baskıcı tutumuna karşı bir reaksiyon olarak gelişim göstermiştir. Buna karşılık ikinci yaklaşım, tarihsel ve kurumsal süreklilik olgusuna daha güçlü bir vurgu yapmaktadır. Bu görüşe göre, devlet dini dışlamamış, aksine kendi tekeline alarak onu yeniden üretmiş ve ulus inşasında bir zemin olarak kullanmıştır. Her iki yaklaşım da Türkiye'deki milliyetçilik ve din ilişkisini değerlendirmede güçlü analitik araçlar sunmakla birlikte tek başlarına ele alındıklarında bu ilişkinin çok katmanlı ve karmaşık yapısını bütünüyle açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

Birinci yaklaşımın, Erken Cumhuriyet dönemini yukarıdan aşağıya otoriter bir modernleşme ve sekülerleşme projesi olarak tanımlaması ve bu bağlamda merkez-çevre ilişkisine atıfla analiz yapması, dini muhalefetin sosyolojik kökenlerini

anlamlandırmak açısından önemlidir. Bu sayede Türkiye siyasetindeki kutuplaşmalar ve bunların tarihsel kökleri değerlendirilebilmektedir. Ancak bu yaklaşım, devletin dini hiçbir zaman tamamen dışlamadığı gerçeğini göz ardı ederek olduğundan daha seküler bir devlet tanımı yapılmasına yol açmaktadır. Laik bir devlet yönetiminin dini kurumları bünyesinde barındırması paradoksu yeterince sorgulanmamakta ve siyasi iktidarların dini nasıl tanımladığı, hangi amaçlarla şekillendirdiği ve araçsallaştırdığı soruları yanıtsız kalmaktadır.

İkinci yaklaşım ise, devletin dini dışlamadığını, bilakis onu kendi güdümüne alarak bir ulus inşası gerçekleştirdiğini ortaya koymuştur. Türk milliyetçiliğinin gelişiminde dinin kurucu ve asli bir unsur olduğunun tespiti, Türkiye'deki laik ulus-inşası sürecinin kendine özgü paradokslarını açığa çıkarması bakımından değerlidir. Fakat bu yaklaşım da tarihsel süreci okurken aşırı determinist bir tutum sergileme riski taşımaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüz AK Parti iktidarına uzanan süreçteki kurumsal sürekliliğe odaklanan bu bakış açısı, 28 Şubat süreci gibi keskin kırılma noktalarının önemini gözden kaçırmaktadır. Askeri darbeler, başörtüsü yasakları ve benzeri gelişmelerin yarattığı toplumsal çatışmaları açıklamada yetersiz kalan bu yaklaşım, siyasal alanda yaşanan dinamik değişimlerin ve aktörlerin dönüştürücü gücünün önemini ıskalamaya eğilimlidir.

Bu çalışmanın temel amacı, söz konusu iki yaklaşımın kısıtlılıklarını aşarak, milli kimlik ile dini kimlik arasındaki ilişkinin geçişken ve dinamik sınırlarına odaklanan hibrit bir analiz dili geliştirmektir. Bu bağlamda her iki yaklaşımın da haklı olduğu yönler vardır. İlk yaklaşımın öne sürdüğü gibi dini kimliğe ve bu kimliğin kamusal alandaki siyasal taleplerine yönelik dönemsel baskıların varlığı yadsınmamalıdır. Laik ulus inşası projesi, önceki düzene kıyasla yeni bir toplumsal düzen teklif etmiş ve bu yeni düzende dini pratiklerin baskılandığı dönemler yaşanmıştır. Diğer yandan ikinci yaklaşımın değindiği gibi devlet kuruluşundan itibaren Sünni İslam'ı kurumsal bir yapı içerisinde muhafaza etmiş ve onu makbul vatandaşlığın bir formülü olarak ele almıştır.

Laik ulus-inşası süreci, yeni bir düzen kurgularken dinden yararlanmıştır; ancak Erken Cumhuriyet dönemindeki bu kullanım ile AK Parti dönemindeki dinin araçsallaştırılması, niteliksel olarak farklı tarihsel deneyimlere tekabül etmektedir. Siyasi elitler, toplumsal meşruiyet devşirirken konjonktüre göre farklı milli kimlik

inşalarına girişmekte ve bu inşalarda dine biçilen rol de farklılaşmaktadır. Bu dinamik süreç göz önüne alındığında, AK Parti dönemi ne tam anlamıyla Cumhuriyetten bir kopuşun gerçekleştiği bir karşı devrim olarak okunmalı, ne de 1980 sonrası Türk-İslam sentezinin basit bir mirasçısı olarak değerlendirilmelidir. Bunun yerine, AK Parti dönemini, devletin iç ve dış politika kurumlarında dini alanın genişletilmesi ve dinin yeni bir stratejiyle işlevselleştirilmesi üzerinden analiz etmek daha açıklayıcı olacaktır. Başka bir ifadeyle, değişen şey dinin varlığı değil, devletin dini tanımlama, konumlandırma ve değerlendirme süreçleridir. Bu hedef doğrultusunda kullanılacak olan teorik çerçeve bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

1.5. Teorik Çerçeve

1.5.1. Sembolik İktidar ve Sembolik Bir Kurum Olarak Devlet

Sembolik iktidar; sosyal gerçekliğin inşa edildiği bir iktidar türüdür. Bu iktidar biçimi, sosyal dünyanın tanımlanmasını, sınıflandırılmasını ve bu tanımların meşru olarak kabul edilmesini kapsamaktadır. Pierre Bourdieu'nün sosyal düşüncesine dayanan sembolik iktidar, çeşitli güç kaynaklarını kullanarak mevcut durumları ve olayları "tabii" addetme kudretine sahiptir, dolayısıyla sürekli olarak meşruiyet üretmektedir. Sosyal dünya, esasen bilgiye yönelik siyasi ve sembolik mücadelelerin bir ürünüdür. Söz konusu mücadeleler, aktörlerin kendilerine en uygun olan sosyal gerçekliğin meşru inşasını ve bu gerçekliğin değerlendirilmesini hedeflemektedir (Bourdieu, 2000, s. 187). Bourdieu (2000), siyasi mücadelelerin özünde, kendi meşru sosyal dünya vizyonunu dayatmak üzere yürütülen hem teorik hem de pratik, bilişsel bir mücadele olduğunu vurgulamaktadır (s. 185). Bu süreç kategorilerin oluşturulması, dönüştürülmesi ve bu kategorilerin yeni kavramlarla ifade edilmesiyle doğrudan ilişkilidir.

Sembolik iktidar, sosyal dünyayı sınıflandırma, adlandırma ve yaratılan kategorileri meşru kılarak kabul ettirebilme kapasitesini ifade etmektedir. Bu kavram siyasi, iktisadi ve kültürel otoritenin meşru olarak tanındığı bir güce karşılık gelirken, aynı zamanda bu otoritelerin üzerinde konumlanan bir "üst-iktidar" anlayışına işaret etmektedir (Loveman, 2005, s. 1656). Aktörler, çıkarlarına en uygun ilkeleri sosyal

gerçeklik olarak inşa etmeye ve bu inşayı meşru kılmaya çabalamaktadır. Ancak bu meşruiyet, bünyesinde bir paradoks barındırmakta, sembolik iktidar kendini gizleyerek ve sanki ortada bir iktidar yokmuşçasına işleyerek var olmaktadır. Böylece emir vermeyen, ancak söyledikleri ve uygulamaları tartışmasız kabul edilen bir güç ortaya çıkmaktadır (Loveman, 2005, s. 1655). Böylece sembolik iktidar, toplumda mevcut olan hiyerarşilerin pratikte "doğal" kabul edilerek onaylanmasına hizmet etmektedir (Swartz, 2015, s. 46).

Sembolik iktidarı kullanan en baskın kurum modern ulus-devlettir. Bourdieu, sosyal dünyanın devlet tarafından şekillendirildiğini belirterek, devleti sembolik iktidar biriktiren bir "sembolik sermaye merkez bankası" olarak nitelendirmiştir (Bourdieu, 2000, s. 240; Ünlü, 2019, s. 195). Devlet, sosyal dünyanın inşa edilmesinde ve bu kurgunun topluma empoze edilmesinde başat rol oynayan kurumdur. Devlet meşruiyet sağlayan, yasallaştıran ve düzenleyen yegâne yapı olarak karşımıza çıkmaktadır (Bourdieu, 2000, s. 186). Bourdieu devleti sadece maddi kaynaklar üzerinden değil, sembolik iktidarın bir hedefi olarak da görmüş, devletin dünyevi meselelere dair "kategorileri dayatma kapasitesinin" onun en ayırt edici özelliği olduğunu belirtmiştir (Emirbayer ve Schneiderhan, 2015, s. 216).

Devlet, yalnızca siyasi, askeri ve iktisadi bir kurum olmanın ötesinde, özünde sembolik bir kurumdur. Devletin diğer tüm alanlardaki (siyasi, askeri, kültürel) eylemlerini yürütebilmesi, dayandığı bu sembolik iktidar sayesinde mümkündür (Loveman, 2005, s. 1652). Zira sosyal bilimlerde kullanılan en yaygın tanımlardan biri olan Max Weber'in "meşru güç kullanma tekeli" ifadesi de fiziksel ve materyal iktidarın kültürel iktidarla nasıl bütünleştiğini kanıtlar niteliktedir (Loveman, 2005, s. 1653). Devlet nasıl ki bir şiddet tekeline sahipse, aynı zamanda sembolik iktidarın da tekeline sahiptir. Sembolik siyaset, meşruiyet yaratmaya ve siyasi kurumların bu oluşturulan meşruiyet zemininde yönetebilmesine odaklanır. Özetle devletin sembolik iktidarı; neyin, nasıl olduğuna dair söz söyleme gücünü, söylediğini dayatma gücünü ve bunu kitlelere benimsetme gücünü kapsamaktadır (Ünlü, 2019, s. 195).

Bourdieu'nun "sınıflandırma mücadeleleri" kavramı, bilhassa milliyetçilik çalışmaları için kritik önem taşımaktadır (Gorski, 2015, s. 313). Milliyetçiliğin, milletin ve milli kimliğin tanımı üzerine yürütülen bir mücadele olduğu düşünüldüğünde; milletin mahiyeti, kimlerin bu kapsama dahil olduğu ve bu

kategorinin meşruiyeti gibi konular, sembolik iktidarın somut bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır (Gorski, 2015, s. 335). Devletin meşru kimliği tanımlama yetkisi sembolik iktidar olarak tezahür etmekte ve nüfusun sınıflandırılması gibi süreçler bu bağlamda incelenmektedir. Devletin kimi "millet" olarak tanımladığı, devleti kime ait gördüğü ve meşruiyetini hangi tarihsel anlatıya dayandırdığı, sembolik iktidar uygulamalarıdır (Basta, 2021, s. 162). Ulus-devlet inşa süreçleri, temelde "benzerin benzeri yönetmesi" ilkesine dayanmaktadır. Devlet sembolik iktidarını kullanarak yönetenler ile yönetilenleri (halk ve eliti) "aynı" addederken, eş zamanlı olarak azınlık kategorileri de üretebilmektedir.

Sembolik iktidar, verili olanın aslında sonradan oluşturulduğu ve şekillendirildiği bir güç türüdür. Tarihsel mücadeleler sonucu oluşmuş yapıların doğal, apolitik ya da kaçınılmaz görünmesini sağlamaktadır. Böylece toplumsal düzenin meşruiyeti tesis edilmekte, bu düzene bir doğallık atfedilmekte ve düzen sorgulanamaz hale getirilmektedir. Bu noktada, kurulu sembolik düzenin bir "patika bağımlılığı" ürettiği, bu düzenin değiştirilmesinin zahmetli olduğu ve dolayısıyla değişimin zor görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu yapıyı korumak amacıyla düzenleme, sınıflandırma ve kanunlaştırma gibi araçlardan yararlanılmaktadır (Fabbe, 2019, p. 2). Devletler sembolik iktidarı; anayasal reformlar, dil politikaları, idari düzenlemeler ve resmi söylemler üzerinden hem uygulamakta hem de dönüştürmektedir. Kimlik atayarak isimlendirmek ve kimlik kartları dağıtmak, devletin bu alandaki en dikkat çekici işlevlerindendir (Bourdieu, 2000, s. 187).

Milli kimlik politikaları alanında devlet nüfus sayımı ve kimlik kartları gibi uygulamalarla, ulus-inşası süreçlerinde ise eğitim ve göç gibi alanlarda "biz ve öteki" ayrımlarını bizzat kurmaktadır. "Milli-yabancı" gibi ayrımların oluşmasını bilgi üzerindeki siyasi mücadeleler üzerinden okumak mümkündür (Bourdieu, 2000, s. 186). Bourdieu ayrıca siyaset alanı incelemelerinde sınır kavramına başvurmakta; pratiklerin sınırlar üreterek "içeridekiler" ve "dışarıdakiler" şeklinde kategoriler oluşturduğunu ifade etmektedir (Emirbayer ve Schneiderhan, 2015, s. 218). Din de bir ulusun sınırlarını belirleyen; çeşitli sembolleri, anlatıları ve pratikleri içeren sembolik bir kaynak olarak kullanılabilmektedir. Din, etnik ayrımcılığı sonlandıran ve İslam kardeşliği fikrini simgeleyen birleştirici bir kaynak olarak kurgulanabilir. Nitekim Osmanlı'da millet sistemi, gayrimüslim "milletlerin" standartlaşması anlamına

geliyordu ve farklı dini gruplar bu sistem altında birleştirilmişti (Wimmer, 2013, s. 53). Bu sayede devlet nüfusu kategorilere ayırmakta ve bu sınıfların "gerçekliğini" belirleme imkanına sahip olmaktadır. Türkiye'de etnik kimliklerin resmi kategoriler olarak ele alınmaması da bu kategori oluşturma pratiklerinin farklı bir yansımasıdır ve devletin Türk kimliğini nasıl konumlandırdığını göstermektedir. Devletlerin bir grubun statüsü veya dil hakları gibi sembolik konulara eğilmesi, teknik ve karmaşık konulara kıyasla daha kolay anlaşılır gerçekleri ifade etmektedir. Bu sayede insanlar duygusal olarak daha kolay harekete geçirilebilmektedir (Basta, 2021, s. 47).

Devletin sembolik iktidarı, sosyal gerçekliği inşa etme ve kategorileri meşru kılma gücünü elinde bulundurmaktadır ancak bu iktidarın pratikte nasıl işlediği ve hangi mekanizmalarla sürdürüldüğü daha ayrıntılı bir analizi gerektirmektedir. Devletin "biz" ve "öteki" ayrımlarını yaparken kullandığı sınıflandırma gücü, esasen bir "sınır çizme" eylemidir. Böylece sembolik iktidar dinamik bir süreç olarak düşünülmelidir. Bu noktada Pierre Bourdieu'nün ortaya koyduğu teorik zemin, Andreas Wimmer'ın "sınır çizme" (*boundary making*) yaklaşımı ile ele alınacaktır. Devletin sembolik sermayesini kullanarak toplumu nasıl kategorize ettiğini anlamak için sınırların nasıl oluşturulduğu, değiştirildiği veya pekiştirildiği süreçlerine odaklanmak mümkündür.

1.5.2. Etnik Sınır Çizme Stratejileri

Andreas Wimmer (2008a, 2008b, 2013), etnik sınır çizme kategorilerini incelediği eserlerinde Max Weber, Fredrik Barth ve Pierre Bourdieu gibi isimlerin entelektüel geleneklerine dayanmakta ve "sınırlardan sınır çizmeye" giden bir süreçten söz etmektedir. Fredrik Barth'ın 1969 yılında yayımlanan öncü çalışması etnisite çalışmalarında bir kırılma yaratarak "sınır çizme" teorisinin temelini atmıştır. Barth (1969), etnisiteyi sabit ve paylaşılan kültürel özelliklerin bir toplamı olarak gören geleneksel anlayışa meydan okuyarak odağını kategorilerin kendilerine has değerlerinden alıp kategoriler arasındaki etkileşim süreçlerine ve sınırların inşasına kaydırmıştır. Bu bakışa göre etnisite durağan bir yapı değil, gruplar arası etkileşimler ile sürekli yeniden üretilen, ilişkisel bir kavram olarak ele alınmıştır (Sarıgil, 2018, s.

26). Böylece kimlik dinamik bir biçimde tanımlanan ve dönüştürülen bir müzakere alanı olarak ele alınmıştır.

Sınır çizme teorilerine göre sosyal ve sembolik sınırlar, aktörlerin sosyal hayatta farklı kategoriler kurgulaması ve "diğer" olarak addettiği gruptan olanlara farklı davranması temeline dayanmaktadır (Wimmer, 2013, s. 3). Bourdieu'nün alan kavramlarına bağlı olarak değerlendirilen sınır çizme stratejileri, kimliklerin sadece ekonomik ve maddi çıkarlar veya ideolojik getiriler tarafından belirlendiği anlayışına karşı çıkmaktadır. Sosyal ilişkilerin biri ya da öteki gibi dikotomik bir şekilde ele alınmasından ziyade farklı türdeki kaynakları bir araya getiren bir teoriye ihtiyaç duyulmaktadır (s. 5). Bu bağlamda sınır çizme üzerinde çalışmak farklı yöntemlere göre daha avantajlı bir perspektif sunmaktadır.

Sınır hem kategorik hem de sosyal boyutları olan, ilişkileri, iktidar ve prestije dair mücadeleleri içeren bir kavram olarak tanımlanmaktadır (Wimmer, 2013, s. 4). Wimmer'a (2008b) göre sınır hem kesin hem de sosyal ve davranışsal boyutları göstermektedir (s. 975). Kesin olarak sınır sosyal sınıflandırma ve ortak temsil anlamına gelirken sosyal ve davranışsal sınır ise bireyler arasındaki gündelik ilişki ağlarına işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle eğer dünyayı görme biçimleri ile bu dünyada hareket etme biçimleri birbiriyle örtüşüyorsa orada sosyal sınır bulunmaktadır (Wimmer, 2013, s. 9). Wimmer'a göre sosyal sınırlar dünyayı nasıl gördüğümüz, o dünyada nasıl hareket ettiğimize tekabül ediyorsa varlık kazanmaktadır. Ayrıca sınırları katı ve keskince belirlenmiş hatlar olarak düşünmemek gerekmektedir. Zira sınırlar belirsiz ve iç içe geçmeye müsait olabilmektedir. Bu açıdan sınırları farklı bağlamlara göre ele almak daha doğru bir yaklaşım olarak kabul edilmektedir.

Sınır çizme yaklaşımında yapısal determinizmin yerine aktör eylemliliği (*agency*) ön planda tutulmaktadır. Wimmer'a göre etnisite sabit bir kavram olarak ele alınmamalıdır ve etnisiteyi gruplar arasındaki sınırların çizildiği, yeniden şekillendirildiği bir süreç olarak ele almak daha doğrudur (Wimmer, 2008a, s. 1027). Böylece etnik gruplar arasındaki sınırlar sabit ve doğrudan kabul edilmesi gereken verili sınırlar değil oluşturulan, inşa edilen sınırlar olarak dile getirilmektedir. Sınır çizme eylemi siyasi hareketler aracılığıyla olabileceği gibi bireylerin gündelik hayatlarında da gerçekleşebilmektedir.

Etnik sınırların değişen özelliklerini açıklamak için dört faktör öne çıkmaktadır. Bunlar siyasi belirginlik, sosyal kapanma, kültürel farklılaşma ve tarihi istikrardır (Wimmer, 2008b, ss. 976-986). Sınırların siyasi olarak belirgin olması sınırların siyasi eylemler için belirleyici bir konumda olduğunu ifade etmektedir. Mesela bir sınırın belirginliği arttıkça grup içi ittifaklar kurmak kolaylaşmaktadır (s. 976). Sınırlar iktisadi değerler üzerinden çizilebilse de grup içi birlikteliği artıran etkenlerin iktisadi faktörlerden farklı olduğu vurgulanmaktadır (ss. 977-978). Özellikle gözle görülebilen fiziksel özellikler grup bilincini artırmakta ve sınırların siyasi belirginliğini pekiştirmektedir. Bu bağlamda ırk, siyasi belirginlik taşıyan bir kategori örneği olabilir (s. 979). Eğer üzerinde uzlaşılan bir sınır, birden fazla grubu kapsayacak kadar genişse, o sınırın siyasi olarak daha önemsiz olacağı belirtilmiştir (Chandra, 2006). Mevcut sınırlar sosyal ve siyasi olarak kabul görmüşse ve bu sınırların devlet ve toplum üzerindeki etkileri tartışma yaratmıyorsa, o sınırlar "verili" kabul edilmekte ve siyasi olarak belirgin hale gelmemektedir. Dolayısıyla bir sınırın siyasi belirginliği güç eşitsizlikleri ve sınırın anlamı üzerindeki uzlaşı eksikliği gibi faktörlerden etkilenmektedir.

Bu açıdan Türkiye'de dini sınırların siyaseten belirgin bir niteliğe sahip olduğu savunulmaktadır. Türkiye'de din, bireysel bir inanç olmaktan ziyade siyasi alanda eylemleri tetikleyen ve ittifakların oluşmasına imkân sağlayan bir kategori işlevi görmektedir. Bu durumun temelinde Türkiye'de din üzerinde kapsayıcı bir fikir birliğinin bulunmaması yatmaktadır. Bu uzlaşı eksikliği, dinin siyaset üzerindeki etkisinin farklı değerlendirilmesine yol açmıştır. Dinin etkisi verili kabul edilmediğinden, din siyasi olarak belirgin bir kategori olarak varlığını sürdürmüştür. Türkiye'de dindar-laik ikileminin geçerli olduğu ve bu ikilemin siyaseti şekillendirdiği bir zemin söz konusudur. Bu durum siyasi alanın belirgin dini sınırlar üzerinden şekillendirildiğine işaret etmektedir. Dini kimliğin siyasi güç mücadelelerinin kurucu unsuru haline geldiği bir düzen hayata geçirilmiş, bu durum da dinin siyasi belirginliğini arttırmıştır. Böylece Türkiye'de dini sınırlar siyasi eylemleri belirleyen, üzerinde uzlaşının zor, eksik olduğu ve siyasi açıdan belirgin bir nitelik kazanmıştır. Dinin bu belirginliği farklı siyasi aktörler ve partiler tarafından bir kaynak olarak ele alınıp araçsallaştırılmasına neden olmuştur (K13). Dinin siyaseten kullanımı, sağ

siyaset geleneği gibi bazı kanatlar tarafından daha kolay mobilize edilebilirken, diğer aktörler için zorlu bir süreç teşkil etmektedir.

Sosyal grupların kapalı olup olmaması da sınırların özelliklerini etkilemektedir. Bazı sınırlar aşılması imkânsız ve katı yapılar olarak tanımlanabilmekte, bu yapılar farklı kimliklere kapalı olduklarından daha dışlayıcı olabilmektedir (Wimmer, 2008b, ss. 979-80). Diğer taraftan bazen sınırların böyle katı anlamları bulunmamakta ve gruplar arası ilişkiler daha değişken bir seyir izlemektedir. Kültürel farklılaşma ise bazı sınırların doğal ve aşikâr olarak ele alınmasına sebep olabilmektedir (s. 983). Kültürel kabuller üzerinden sınırlar tekrar pekiştirilmekte ve bu sınırlar kapsayıcı ya da dışlayıcı olabilmektedir.

Bir diğer alan ise sınırların tarihi istikrarıdır. Bazı sınırlar istikrarlı ve değişmesi zorken bazı sınırlar ise değişime daha açıktır. Bazı etnik ve dini kimliklerin daha istikrarlı sınırlar çizdiği görülmektedir (s. 984). Sınırların tarihi istikrarı açısından Osmanlı millet sisteminin belirleyici etkileri olduğu ve bu etkilerin aşılmasının zor olduğu görülmektedir. Toplumu etnik kökenlere göre değil dini kategoriler üzerinden tasnif eden bu idari yapılanma uzun dönemli etkilere sebep olmuş ve dini kimlikliklerin belirginleşmesinde işlevi olmuştur. Bu miras modern ulus-devlet inşasında ve sonrasında da etkisi patika bağımlılığı yaratmıştır. "Biz" ve "öteki" ayrımları dini ayrımlar üzerinden inşa edilmeye devam etmiştir. Bu açıdan millet sisteminin ürettiği bu kurumsal düzen değişmesi zor ve istikrarlı sınırlara örnek teşkil etmektedir.

Bu özelliklerden sonra etnik sınır çizme stratejilerinden bahsedilebilir. Wimmer'ın (2008a) bahsettiği sınır çizme stratejileri temel olarak sınır genişletme ve daraltma, değer dönüşümü, konumsal hareket ve sınır bulanıklaştırma şeklinde sıralanmaktadır (ss. 1031-1043). Sınır genişletme ve daraltma sınırın yeriyle ilgilenirken diğer stratejiler sınırın anlamını değiştirmekle ya da sınırın aktör için anlamının değişmesiyle ilgilenmektedir (ss. 1037 ve 1044). Sınır genişletme ve daraltma stratejileri bir kimliği daha kapsayıcı ya da daha dışlayıcı hale getirebilmektedir. Kimliği oluşturan kategorilere yenileri eklenerek kimliğin sınırı genişletilebilmekte ya da kimliğin içinde daha önce mevcut olan bir kategori çıkarılarak kimliğin sınırı daraltılabilmektedir (s. 1031). Wimmer, ulus inşa etme süreçlerini sınır genişletme için örnek göstermektedir. Siyasi elitler yeni ulusu

oluşturan etnik grupları yeniden tanımlayarak sınır genişletmeye ya da daraltmaya başvurabilmektedir. Etnik gruplar ya baskın bir grubun içinde eriyebilir ya ortak bir üst kimlik etrafında birleşebilir ya da çok uluslu yapıda yeni bir ulusal kimliğin temelini oluşturabilir (s. 1032). Sınır daraltmasında ise sınırlar daha dar çizilerek mevcut kategori bölünerek ayrıştırılmaktadır. Zolberg ve Long (1999) ise bu iki stratejiyi "sınırların kayması" adı altında ele almakta ve bu ayrıntılı stratejilerin sınırların ve sınırların içeriklerinin yeniden tanımlanmasını getirdiğini iddia etmektedir (s. 9).

Değer dönüşümü stratejisinde ise daha önce farklı bir anlamı olan kategorinin değeri başlangıçtan daha farklı bir anlam kazanmaktadır. Entelektüel ve siyasi olarak etnik kategorinin anlamının yeniden tanımlanması söz konusudur. Örnek olarak Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ezilenlerin ahlaki üstünlüğüne odaklanan siyahi hareketler verilmektedir. Çünkü daha önce ofansif bir anlamı olan Afrikalı-Amerikalı kimliği değer kazanıp olumlu bir anlama kavuşmuştur (Wimmer, 2008a, s. 1037). Burada hiyerarşik düzenin değiştirilmesi hedeflenmektedir.

Değer değiştirme içinde bulunulan kategorinin değeriyle ilgilenirken sınır geçme ya da sınırı yeniden konumlandırma bireyin durduğu noktayı değerlendirmektedir. Sınırı geçme bireyin daha önce içinde bulunduğu gruptan çıkıp başka bir gruba girebilmesi anlamına gelmektedir (ss. 1038-40). Bu açıdan sınır hiyerarşisi kabul edilmekte, sadece sistem içerisinde yer değiştirilmektedir. Asimilasyon politikaları neticesinde azınlık kimliğinden çıkıp büyük çoğunluk kimliğine geçen hem aktörler hem gruplar bu stratejiye örnek olarak gösterilebilmektedir. Ayrıca kendi anadilini bırakıp ev sahibi devletin dilinin konuşulması veya başka bir dine geçişler de bu kapsamda değerlendirilmektedir (Zolberg ve Long, 1999, s. 8).

Sınır bulanıklaştırma ise etnik kimliklerin öneminin azaldığı bir bağlama tekabül etmektedir (Wimmer, 2008a, s. 1041). Etnik kriterlerin önemi etnik olmayan kategorik ayrımlarla değişebilmektedir. Küresel, yerel ya da "medeniyetçi" kimlikler etnik kimliklerden daha önemli hale gelebilmektedir. Bunun haricinde dini kimliklerin de etnik kimlikleri belirsizleştirip daha geniş bir kimlik çizdiği görülmektedir (ss. 1042-1044). Sınır bulanıklaştırma farklı kimliklere karşı toleransı ifade edebilmekte ve özellikle üst üste geçen kimlikleri anlamak açısından önem taşımaktadır (Zolberg ve Long, 1999, ss. 8-9).

Sınır çizme stratejileri aktörlerin içinde bulundukları sosyal alanların özelliklerine göre şekillenmektedir. Bu makro-yapısal faktörler kurumsal çerçeve, iktidar hiyerarşisindeki pozisyon ve siyasi ittifak ağlarının yapısıdır (Wimmer, 2008b, ss. 990-997). Kurumsal çerçeve aktörlere hangi tür sınırları çizmenin daha anlamlı, daha kazançlı olduğu konusunda teşvikler verebilir. Mesela ulus-devlet kurumu benzerlikleri önceleyen bir kurum olarak etnik ayrımları vurgulamaktadır. İmparatorluklardan ulus-devlet sistemine geçmek etnik sınırların belirleyici olduğu bir düzen oluşturmuştur (Wimmer, 2008b, s. 991). Benzer şekilde demokratikleşme adımları ve federalizm uygulamaları da sınırların nasıl çizildiğine etki edebilmektedir. Demokratikleşme reformları siyasi elitlere halkın ortak çıkarlarına hitap etme fırsatı verip sınırları değiştirebilir. Daha önce önemli görülmeyen sınırlar vurgulanabilir. Federalizmin hayat geçirilmesiyle de farklı sınırlara teşvik verilebilir (ss. 992-993).

İkinci olarak bireyin iktidar hiyerarşisindeki yeri uyguladığı stratejileri belirlemektedir. Güç dağılımı, aktörlerin çok katmanlı kimlikler içerisinde hangisini çıkarına uygun gördüğünü belirlemektedir. Hangi kimlik aktörün ekonomik, siyasi ve sembolik iktidarını güçlendirecekse o seçilmektedir (s. 993). İktidar kaynaklarının kimde olduğu, kimin çizdiği sınırların geçerli olacağını belirlemektedir. Devletin kurumsal yapısında söz sahibi olup ilgili alanda politika üretenler, kendi sınırlarını dayatabilmekte ve belli sınırları pekiştirebilmektedir. Nüfus kategorileri oluşturup politikaları üretmek, nereye hizmet götürüleceğine karar vermek bu pozisyonu gösteren örneklerdir (s. 994). Ancak kendini güçsüz gösterenler de direnç gösterme imkanına sahiptir ve onlar da sınırları bulanıklaştırmayı tercih edebilir (s. 995).

Kurumlar sınırın türünü, iktidar sınırın önemini ya da hiyerarşisini belirlerken siyasi ittifak ağları ise sınırların nereye çizildiği, nereden geçeceği sorularıyla ilgilenmektedir (s. 995). Bir ağın ulaşabileceği uç nokta "biz" ve "onlar" arasındaki sınırların çizileceği yeri belirlemektedir. Eğer elitlerin kurduğu siyasi ağların erişim alanı farklı gruplara kapsayacak kadar genişse sınırlar geniş bir şekilde çizilebilir ve daha kapsayıcı bir kimlik görülebilir. Eğer siyasi ağlar dar bir elit grubunu işaret ediyorsa çeşitli gruplar milli kimliğin dışında bırakılabilir (s. 996).

Sonuç olarak Wimmer'ın etnik sınır çizme stratejileri ulus inşası süreçleri için önemli bir teorik arka plan sağlamaktadır. Ayrıca sınır çizme yaklaşımı, Türkiye'deki etnik siyaseti inceleyen çalışmalarda da kullanışlı bulunmuş ve uygulanmıştır. Bu

bağlamda, Sarıgil (2018) ve Türkmen'in (2021) etnik Kürt siyasetine odaklanan eserleri zikredilmelidir. Sarıgil (2018), seküler Kürt hareketinin İslam ile kurduğu ilişkinin dönüşümünü analiz ederken sınır çizme stratejilerinden yararlanmaktadır. Yazar, Kürt hareketinin İslam'la ilişkisini, sınır daraltma ve sınır genişletme gibi stratejilerle düzenlediğini belirtmiştir. Türkmen (2021) ise Türkiye'de Kürt meselesinin çatışma çözümleme alanında ortak din çatısı altında ele alınmasını incelemektedir. Yazar, dini elitlerin din anlayışlarının ve buna bağlı olarak etnik kimlik ile dini kimlik ilişkilerini yorumlamalarının farklılaştığını, sınır oluşturma stratejilerini kullanarak açıklamaktadır.

Bu eserlerin yanı sıra, Goalwin (2022) Türkiye ve İrlanda örnekleri üzerinden dini milliyetçiliği incelerken sınır çizme stratejilerine odaklanmıştır. Yazara göre Cumhuriyet dönemi Türkiye'si, siyasi alanda daha dışlayıcı ve kısıtlayıcı bir milli kimlik anlayışı üretmiştir.

Bu çalışmalar etnik sınır çizme yaklaşımının Türkiye örneğine uygulanabilmesi açısından önemli örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Etnik sınır çizme stratejileri etnik gruplar arasındaki sınırların nasıl çizildiğini ve değiştirilip dönüştürüldüğünü açıklamakta güçlü bir analitik çerçeve sunmaktadır. Ancak bu teori ve bu eserler etnisite merkezli kalmakta ve dinin milli kimlik politikalarındaki rolünü derinlemesine incelemekte yetersiz kalabilmektedir. Oysa Türkiye'de milli kimlik inşasında din, etnisite içerisinde eritilemeyecek kadar merkezi ve etnik sınırları aşabilen bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla Türkiye'de farklı iki dönemi analiz ederken etnik sınır çizme teorisi, mevcut literatürden faydalanılarak ve rafine edilerek kullanılmıştır. Böylece dini sınır çizme stratejileri kurgulanmış ve bu stratejilerin kendine özgün dinamikleri olduğu savunulmuştur.

1.5.3. Dini Sınır Çizme Stratejileri

Wimmer'ın sınır çizme stratejileri, temelde etnik sınırların inşası ve değişimi üzerine kurgulanmıştır. Bu stratejiler Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki ilişkileri ikili bir yaklaşımla ele almak yerine, alternatif ve çoklu pozisyonların varlığını göstermektedir. Hem Erken Cumhuriyet hem de AK Parti dönemindeki milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisinin girift hallerini ele almak adına

sınır çizme stratejilerinden yararlanmak faydalı olacaktır. Bu tez, söz konusu stratejileri tekrar yorumlayıp milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisini açıklamak üzere kullanılabileceğini ve bu stratejilerin iktidarın saikleri tarafından belirlendiğini savunmaktadır. Böylece bu stratejiler etnik sınırlar yerine "dini sınırlar" üzerinden operasyonelleştirilecek ve Türkiye'deki milli kimlik analizlerinde dinin oynadığı merkezi rolü anlamlandırmak adına dini sınırlara odaklanılacaktır.

Türkiye'de siyasi iktidarlar, uygun konjonktürel şartları bulduklarında hem meşruiyet kazanmak hem de siyasi istikrarlarını tahkim etmek amacıyla milli kimlik politikalarını dönüştürme yoluna gitmişlerdir. İktidar ve meşruiyet mücadelelerinin doğal bir sonucu olarak, toplumsal sınırlar sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Türk milli kimliğinin sınırları da bu süreçte bazen din üzerinden genişletilmiş, bazen daraltılmış, bazen bulanıklaştırılmış ve bazen de değerin dönüştürülmesi yoluyla yeniden tanımlanmıştır.

Bu çalışmada Wimmer'ın etnik sınır çizme stratejileri, hususi olarak dini kimliklerin inşası ve siyasallaşması sürecine uyarlanmıştır. Literatürdeki etnisite çalışmalarında din, genellikle bir etnisite alt türü veya bileşeni olarak görülme eğilimindedir (Gorski ve Türkmen-Dervişoğlu, 2013). Ancak dinin etnisitenin içinde kaybolan alt bir bileşen olarak değil de analitik açıdan ayrıştırılabilir bir kategori olarak ele alınması, Türkiye'deki milli kimlik politikalarının daha derinlemesine analiz edilmesini sağlamaktadır. Böylece tezde din, etnisite içerisinde eritilmemesi gereken, kendine has dinamikleri olan müstakil bir kavram olarak ele alınacak ve milli kimlik çalışmalarındaki kurucu rolü üzerinde durulacaktır.

Ayrı ve müstakil bir "dini sınır çizme" kavramsallaştırması yapılmasının temel nedeni, Türkiye siyasetinde etnik ve dini sınırların farklı saiklerle yürütülmesinden kaynaklanmaktadır. Etnik sınırlar genellikle dil üzerinden daha katı ve esnemeyen bir milli kimlik politikasına tekabül ederken, dini sınırlar toplumdaki farklı etnik kimlikleri kapsamak ya da seküler bir yaşam tarzını ötekileştirmek/örnek kılmak için kullanılan çok daha esnek bir araç olabilmektedir. Etnisite çoğunlukla "verili" kabul edilirken din çok boyutlu bir kavramdır. Din, tıpkı etnisite gibi doğuştan gelen ve insanları "biz" ve "onlar" olarak ayıran belirleyici bir kategori olarak işlev görebilir. Ama sadece kültürel anlamda bir dine mensup olmaya ya da olmamaya odaklanan inanç boyutu dışında din, aidiyet ve davranışı da içermektedir. Dinin etnisiteden

bağımsız ele alınması, siyasi iktidarlara bu esnekliği kullanma imkânı tanımaktadır. Siyasi aktörler, dini sınırların bu geçirgenliğini fark ederek politikalarıyla bu sınırları konjonktüre göre genişletip daraltabilmektedirler.

Dini sınırların ele alınması ayrıca etnisitenin aksine, ulus-devletin sınırlarını aşan bir anlatıda da faydalı olmaktadır. Din, ulus-aşırı boyutu ele almak için uygun bir zemin sunmakta ve etnisiteye dayanan milli kimliğin analiz edemediği medeniyet gibi küresel bir aidiyet söylemine imkan sağlamaktadır. Böylece din, etnisitenin bir alt bileşeni olmak yerine, milli kimlik inşasında daha kuşatıcı ve müstakil bir kategori haline gelmektedir.

Ayrıca din ve etnisite Türkiye örneğinde sadece üst üste binen kategoriler olarak değil, birbirini kesen kategoriler olarak düşünülmelidir. Türk milli kimliğinin gelişim seyrini anlamlandırabilmek için din, ayrı bir kategori olarak ele alındığında, etnik sınırların esnetilip bulanıklaştırılmasındaki rolü daha net analiz edilebilmektedir. Benzer şekilde etnik sınır çizme stratejileri, sınırların sabit olmadığını ve aktörlerin elindeki siyasi güce göre çeşitli kültürel kategorilerin öne çıkarılıp değiştirilebildiğini varsaymaktadır. Erken Cumhuriyet dönemi ve AK Parti dönemi mukayeseli olarak analiz edildiğinde dile ve dine farklı motivasyonlarla odaklanılması, milli ve dini kimlik ilişkisinin niteliğinin değiştirildiğini göstermektedir. Bu değişimde dinin rolü, etnisiteden bağımsız ve müstakil bir değişken olarak okunabilir.

Bu açıdan Osmanlı millet sisteminin tarihi mirasından da bahsetmek gerekmektedir. Modern ulus-devletin inşasından farklı olarak, tarihsel açıdan dini cemaatlere dayanan millet anlayışı, Türkiye'de milli kimliğin inşasında dinin etnisiteden daha kurucu bir rol oynadığı bir düzene işaret etmiştir. Örneğin gayrimüslimlerin dışlanması, sadece etnik değil, asli olarak dini bir sınır çizme stratejisi olarak görülmelidir. Bu tarihsel arka plan, etno-dini kategoriler yerine dinin otonom bir sınır çizme mekanizması olduğu bir analiz imkânı sunmaktadır. Ayrıca Türkiye'de devlet, toplumu etnik kategorilere değil, dini kategoriler üzerinden ayrıştırmaya eğilimlidir. Devletin nüfus bilgisini dini aidiyetler üzerinden tutması, etnik kökene göre resmi bir sınıflandırma yapmaması ve Diyanet gibi dini bir resmi kurumun devletin en etkin yapılarından biri olması bu durumu teyit etmektedir. Devletin hem "gördüğü" hem de "yönettiği" asıl kategori dini kategoridir. Bu durum

analiz için etnik kriterlerden ziyade dini kriterlerin merkeze alınması gerektiğini göstermektedir.

Türkiye'de etnik kökenden bağımsız olarak yürüyen dindar-laik ikilemi ve bu ikilemin oluşturduğu "biz ve onlar" gruplarını anlamlandırmak için din başlı başına bir kategori olarak ele alınabilir. Türkiye'de makbul bir vatandaş olmanın sınırları sadece "Türk olmakla" çizilmemekte, "nasıl bir Türk olunduğu" sorularıyla da şekillenmektedir. Bu sorular "dindar-laik" ikilemini içermekte ve bu çatışmaya verilecek cevaplar etnik sınırlardan ziyade dini sınırlar üzerinden tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bu çatışmayı açıklayabilmek için etnik sınırların ötesine geçip dini sınırları analiz etmek fayda sağlayacaktır.

Devletin etnik kriterler haricinde dini kategoriler üzerinden toplumla ilişki kurması ve dini sınırların siyasi alanda belirginleşmesi, etnik sınırlar yerine özel olarak dini sınırların analiz edilmesini gerektirmektedir. Böylece dini sınırlar, siyasi alanın kurucu bir kategorisi olarak konumlanmaktadır. Zira AK Parti döneminde din, etnisiteyi hem kapsayan hem de onu aşan bir üst sınır çizme mekanizmasına dönüştürülmüştür. Bu durum, ancak dini sınırların analitik olarak ayrı bir şekilde analiz edilmesiyle anlaşılabilir.

Sonuç olarak geniş bir etnisite tanımını daraltmanın ve dini sınırları ayrıca ele almanın belirgin faydaları bulunmaktadır. Bu yaklaşım, etnik ayrışmaların ötesinde dini kategoriler üzerinden gerçekleşen ayrışmaların da değerlendirilebileceği yeni bir düzlem oluşturmaktadır. Erken Cumhuriyet döneminin "muasır medeniyetler seviyesi" hedefi ile AK Parti'nin "Yeni Türkiye" vizyonu, doğrudan etnik projelerden ziyade daha medeniyetçi, dini/seküler hassasiyetler üzerinden şekillenen projeleri ifade etmektedir. Bu sebeplerle din ve etnik kategorilerin birbirinden keskin bir şekilde ayrılmasından ziyade, aralarındaki hiyerarşik ilişkinin değişip dönüştüğü vurgulanmalıdır. Din ve etnisite her zaman birbirini dışlayan kategoriler olmamakla birlikte, siyasi önemlerine göre birbirinin yerine geçebilmektedir. Ancak her biri farklı kapsayıcılık ve dışlayıcılık mekanizmalarını işletmekte ve farklı sembolik iktidar imkânları sağlamaktadır.

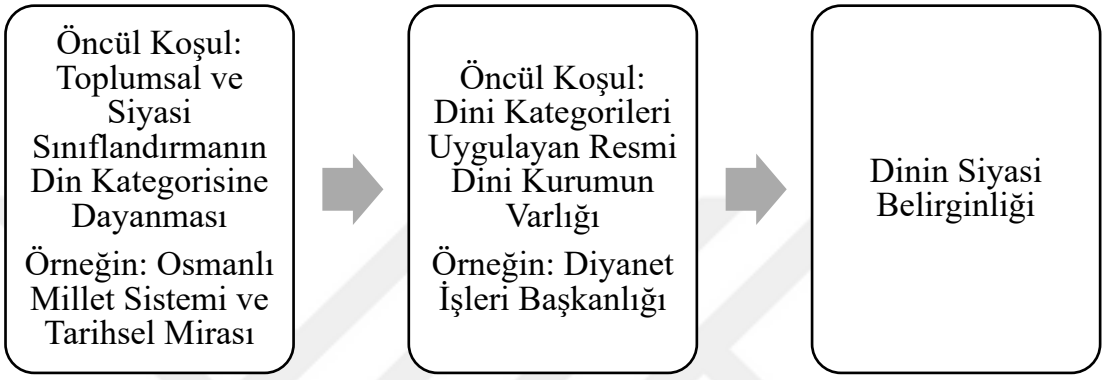
1.5.4. Tezin Temel Argümanları

Bu çalışmanın temel amacı, Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki ilişkinin tarihsel süreçte nasıl değiştiğini analiz etmek ve bu değişime neden olan yapısal ve siyasi faktörleri açıklamaktır. Türkiye siyasetini anlamak için din sadece bireysel bir inanç değil, tarihsel ve kurumsal kökleri olan yapısal bir faktör olarak ele alınmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralınan millet sistemi mirası, toplumsal ve siyasi ayrımların din ekseninde kurumsallaşmasına yol açmış en belirleyici tarihsel faktördür. Bu miras, dine dayalı bir sınıflandırma sisteminin siyaseten kurumsallaşmasına ve zamanla doğallaştırılarak sorgulanmaz hale gelmesine neden olmuştur (K12). Böylece etkileri günümüze kadar süren ve siyasi aktörlerin hareket alanını belirleyen uzun dönemli bir patika bağımlılığı yaratmıştır.

Bu tarihsel mirasa ek olarak, Cumhuriyet tarihi boyunca Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmi bir kurumun varlığı, devletin dini alanı merkezi olarak denetlemesine, tanımlamasına ve şekillendirebilmesine olanak tanımıştır. Bu tezde bu iki koşul, toplumsal ve siyasi sınıflandırmaların din kategorisine dayanması ve resmi dini kurumun varlığı, öncül koşullar olarak nitelendirilmektedir. Bu koşullar dinin siyasi alandaki belirginliğini arttırmış ve siyasi aktörleri iktidar mücadelelerinde dini dikkate almaya teşvik etmiştir (Bknz: Şekil 1.1.). Dolayısıyla Türkiye'de dinin siyasi belirginliğine atıf yapmadan bir politika üretmek imkânsız hale gelmiştir. Türkiye'de mevcut yapısal koşullar ve tarihsel arka plan nedeniyle milli kimlik, dini kimlikten tamamen ayrıştırılamaz bir nitelik almıştır.

Bu koşulların tek başlarına doğrudan bir sonuç yaratmasından ziyade, bir araya gelerek Türkiye'de dinin siyasi belirginliğini sağlayan tarihsel ve sosyo-politik bir zemin oluşturduğu vurgulanmaktadır. Bu yapısal zemin, her iki dönemde de iktidarların dini, milli kimlik sınırlarını belirlemede stratejik bir araç olarak kullanmalarına olanak sağlamıştır. Birinci öncül koşul olarak; toplumu ve siyaseti dini kategoriler üzerinden sınıflandıran Osmanlı Millet Sistemi'nin tarihsel mirası, dinin siyasal alandaki etkisinin "uzak sebebi" olarak tanımlanabilir. İkinci ve daha güncel öncül koşul ise Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmi bir dini kurumun varlığıdır. Bu kurum, siyasal iktidarların dini alana doğrudan erişimine, müdahalesine ve bu alanı yönetmesine imkan tanıyan kurumsal bir mekanizma işlevi üstlenmektedir.

Dolayısıyla dinin siyasi belirginliği sağlayan öncül koşulları gösteren şekil, doğrusal bir nedensellik ilişkisinden ziyade, bu öncül koşulların tarihsel süreçteki "birikimine" odaklanmaktadır.


Öncül Koşul: Toplumsal ve Siyasi Sınıflandırmanın Din Kategorisine Dayanması
Örneğin: Osmanlı Millet Sistemi ve Tarihsel Mirası
Öncül Koşul: Dini Kategorileri Uygulayan Resmi Dini Kurumun Varlığı
Örneğin: Diyanet İşleri Başkanlığı
Dinin Siyasi Belirginliği

Şekil 1.1. : Dinin Siyasi Belirginliğini Sağlayan Öncül Koşullar

Bu öncül koşulların mevcut olduğu Türkiye siyasetinde, eski düzene meydan okuyan yeni siyasi aktörler kendi iktidarlarının hem meşruiyetini hem de istikrarını sağlamak için milli kimlik politikalarını ele almak isterler. Bu açıdan iktidarların "biz" ve "ötekilerin" kim olduğuna dair kurgular sunması önem kazanmaktadır. Zira milli kimlik alanı, meşruiyet sağlayan temel bir sembolik sermaye alanıdır ve birden fazla toplumsal alanı kapsayan şemsiye bir yapı olduğu için iktidarlar bu alanı kendi önceliklerine göre yeniden kurgulayarak güçlerini tahkim etmeye ve istikrar sağlamaya çalışmaktadır. İktidarların oluşturduğu tanımlamaların kabulü siyasi iktidarların meşruiyet ve istikrar sağlamasına neden olmaktadır. Böylece iktidarlar ekonomik ve siyasi başarısızlıklarına rağmen bu geçerli kategorileri oluşturma ve sürdürebilme gücünden dolayı güçlerini koruyabilmektedir.

Bu çalışmada milliyetçilik verili ve sabit bir ideoloji veya doktrin olarak değil, siyasi iktidarların meşruiyet üretmek ve istikrarlarını sağlamak amacıyla başvurdukları dinamik bir sınır çizme stratejisi olarak ele alınmaktadır. Milliyetçilik, iktidarın karşılaştığı iç ve dış tehdit algılarına göre milletin sınırlarını daraltan ya da genişleten araçsal bir mekanizma görevi görmektedir. İktidarların beka stratejisinin bir parçası

olarak işlev gösteren milliyetçilik, tehdit algılarına göre milletin kim olduğunu yeniden tanımlayabilmektedir. Zira özünde bir kendi kendini yönetme arzusu olan milliyetçilik, toplumsal tabanın "Biz kimiz?" sorusuna ikna edici bir cevap üretmek durumundadır. Türkiye bağlamında bu sorunun cevabı, tarihsel ve yapısal olarak dine atıf yapmakta ve din yapısal olarak kurucu ve tamamlayıcı bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Bu nedenle din, milliyetçiliğin seküler bir rakibi veya alternatifi değildir, aksine milliyetçiliğin en temel sembolik sermayesini oluşturmaktadır.

Türkiye'de milli kimlik, siyasi iktidarların milliyetçilik ve din ile kurdukları araçsal ilişkinin stratejik bir ürünüdür. Eski düzene meydan okuyan yeni siyasi aktörler, iç ve dış tehditleri bertaraf ederek otoritelerini pekiştirmek amacıyla bu ilişkiyi yeniden yorumlamış; sembolik bir sermaye olarak gördükleri dini, milliyetçilikle farklı biçimlerde eklemleyerek yeni kimlik kurguları geliştirmişlerdir. Bu bağlamda bu çalışma, Türkiye'de milliyetçiliğin tarihsel süreçte din ile kurduğu değişken ilişkiyi merkeze almaktadır. Çalışma, milli kimliğin sabit bir öz değil, siyasi partilerin dini söylemleri milliyetçi politikalara dahil etme veya dışlama stratejilerine göre şekillenen dinamik bir süreç olduğunu savunmaktadır. Dinin toplumsal alandaki belirginliği, milli kimlik politikalarının dinle temasını kaçınılmaz kılmaktadır. İktidarların bu ilişkiyi dönüştürmesi ise sembolik kaynakları kendi meşruiyet ve istikrarları adına kullanmaları anlamına gelmektedir.

Bu teorik ve tarihsel zemin düşünüldüğünde çalışmanın temel araştırma sorusu, "Türkiye'de milli kimlik ve dini kimlik ilişkisi nasıl değişmiş ve dönüşmüştür?" olarak ifade edilebilir. Bu açıdan çalışma milli kimlik ve dini kimlik ilişkisinin değişimini açıklamayı hedeflemektedir. Bu değişim dört temel gösterge üzerinden izlenmiştir: Milli kimlik ve dini kimlik ilişkisinde hangi kimliğin üstte konumlandırıldığı; dini sınırların örtük ya da görünür olması; dinin inanç, aidiyet ve davranış boyutlarından hangisinin ele alındığı; ve etnik ve dini sınır çizme stratejileriyle kimlik sınırlarının genişletilmesi ya da daraltılması.

Bu değişimi açıklayan faktörler ise eski düzene meydan okuyan yeni siyasi aktörlerin iktidarı ve bu iktidarın içeriden ve dışarıdan gelen tehditlere karşı iktidarlarının meşruiyetini ve istikrarını sağlamak için milli kimlik politikalarını araçsallaştırmasıdır. Türkiye'de eski düzene eleştiri getiren yeni siyasi aktörler, içeriden ve dışarıdan gelen tehditleri bertaraf etmek ve otoritelerini sağlamlaştırmak

amacıyla milliyetçiliğin dinle ilişkisini stratejik olarak yeniden kurgulamışlardır (Bknz: Şekil 1.2.).

Dinin Siyasi Belirgin Olduğu Bağlam
Eski Düzene Meydan Okuyan Yeni Siyasi Aktörlerin İktidarı
İçeriden ve Dışarıdan Tehditler
Sınır Çizme Stratejisi Olarak Milliyetçilik
Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Değişmesi

Şekil 1.2. : Süreç Takibi Analizi: Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Değişmesi

Milli kimlik politikalarının geçirdiği tarihsel dönüşümü kavrayabilmek adına yürütülen karşılaştırmalı analizlerde, Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerinin benimsediği ayrışan stratejiler dikkat çekmektedir (Bknz: Tablo 1.1.). Erken Cumhuriyet devrinde, modern ulus-devlet inşasının bir gereği olarak laik, çağdaş ve Batı yönelimli bir ulus yaratma hedefine odaklanılmışsa da paradoksal bir biçimde dini kategorilere "örtük" referanslar verilmeye devam edilmiştir.

Nitekim siyaset ile toplumsal taban arasında bir makas aralığı bulunduğuna dair görüşler mevcuttur, toplumsal alanda etnik ve dini aidiyetlerin birbirini tamamladığı gözlemlenirken bu ilişkinin siyasal alana yansıması sınırlı kalmıştır (K18). Söz konusu yaklaşımın ideolojik arka planında soyut bir İslam kavrayışı ile halkın pratiği olan "mahalle İslamı" arasında kurgulanan keskin bir ikilik ve karşıtlık göze çarpmaktadır (K11). Bu noktada Cumhuriyet elitlerinin, bizatihi İslam dini ile yapısal bir sorunları bulunmadığı, asıl meselenin dinin gündelik hayattaki "mahalle İslamı" formundaki tezahürü veya alt sınıflar nezdindeki görünürlüğü olduğu vurgulanmıştır (K11). Bu açıdan Erken Cumhuriyet döneminde devlet-toplum ilişkileri incelendiğinde, egemen

seçkinlerin dindarlık algısının estetik ve sınıfsal bir süzgeçten geçtiği görülmektedir. Dönemin kentli elitleri için din, "ulvi ve münezzeh" bir boyutta kaldığı sürece makbuldür (Kahraman, 2007, s. 48). Buna karşın "halk İslamı" veya "volk İslam", köylülüğün bir uzantısı ve estetikten yoksun bir pratik olarak tanımlanarak kamusal alanın dışına itilmiştir. Bu yaklaşım halkın dini ritüellerine sınıfsal bir mesafe inşa etmiştir. 1950 sonrasında taşranın bir "siyasal özne" olarak tarih sahnesine çıkışı, aslında bu dışlanmış dinî kimliğin kendisini bir varlık olarak yeniden ifade etme süreci şeklinde de yorumlanmıştır (Kahraman, 2007). Bu bağlamda Cumhuriyet rejiminin mücadelesi dinin kendisiyle değil, geleneksel ulema sınıfıyladır (K3). Dolayısıyla Cumhuriyetin inşa etmeye çalıştığı Türk kimliği, Sünni Müslüman fakat aynı zamanda "kentli" bir profil üzerine oturtulmuştur (K11). Bu çerçevede Osmanlı millet sisteminden devralınan miras, Türklük ve Müslümanlık arasında güçlü bir bağ tesis etmiş ve bu tarihsel birleşmenin çözülmesi kolay olmamıştır.

Bu dönemin kimlik kurgusu, Türk kimliğinin hiyerarşik olarak üstte ve belirleyici konumda olduğu, Müslümanlığın ise Türklüğün kültürel ve asgari bir bileşeni olarak kabul edildiği bir denkleme dayanmaktadır (Türk≥Müslüman). Kurucu elitler için resmi dini alana dahil olmayan dini elitler bir iç tehdit olarak görülmüştür. Bu tehdide karşı Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla eğitimde merkezileşme, bir iç tehdide karşı iktidarın kendini koruma stratejisidir. Böylece laiklik pekiştirilmiş ve iktidarı tehdit eden dini otoriteler tasfiye edilmiştir.

Devletin bu dönemdeki temel stratejisi sınır daraltma üzerine kuruludur. Dini alan daraltılmış, sıkı kontrol altına alınmış ve bu strateji sonucunda gayrimüslimler ile Türkçe konuşmayan Müslümanların (örneğin Kürtlerin) milli kimlik tanımından dışlanması gerçekleşmiştir. Din, bu dönemde millileştirilmek ve kontrol edilmek istenen bir alan olarak görülmüştür. Erken Cumhuriyet döneminin temel stratejisi, dini kimlik sınırlarını daraltarak milli kimliği laik bir vatandaşa indirgemektir. Dönem sonundaki (1946 sonrası) yumuşamalar, bu stratejinin tamamen terk edilmesi yerine sürdürebilmesi için yapılan taktiksel esnemeleri içerir. Bu dönem boyunca devletin değişmeyen paradigması, dinin kamusal ve siyasi alandaki rolünü azaltmak ve milli kimliğin kontrol edilebilir, bireysel bir bileşeni haline indirgemektir. Böylece dinle hem mesafe hem de mesafesizlik içeren, kendine has bir bağlam inşa edilmiştir (Kahraman, 2007, s. 24).

AK Parti döneminde ise durum farklılaşmış, parti elitleri kendisinden önceki yerleşik düzene ve onun laiklik anlayışına meydan okuyan yeni bir aktör olarak sahneye çıkmıştır. Bu dönemde milli kimliğin asli, kurucu ve birleştirici unsuru olarak dini kimlik yeniden tahayyül edilmiştir. Bu dönemin yaklaşımı, Müslüman kimliğinin hiyerarşik olarak üste taşındığı, Türklüğün ise bu geniş şemsiyenin altında bir unsur olarak kaldığı bir formülasyonla ifade edilebilir (Müslüman≥Türk).

AK Parti döneminde laik vesayet bir iç tehdit olarak görülmüş, bu tehdide karşı dindar nesil projesi ve imam hatiplerin yaygınlaştırılması, AK Parti'nin kendi tabanını konsolide etmesi için fırsatlar olarak değerlendirilmiştir. İktidar, geçmişin asimilasyoncu ve tek tipleştirici politikalarına karşı bir duruş sergileyerek dini sınırları aleni kılmış ve bilinçli olarak genişletmiştir. Böylece, Müslümanlık ortak paydası üzerinden hem Kürtleri hem de Suriyeli göçmenleri kendi siyasi dizaynı içerisine dahil etmeyi hedeflemiştir. Ancak burada Türklük İslam'dan tamamen bağımsızlaşmamış, Türklüğün dini kimlikle olan ilişkisi ve bu ilişkideki yeri değişmiştir. Bu strateji sınır genişletme ve değer dönüştürme üzerine inşa edilmiştir. Daha önce hiyerarşik düzende aşağıda ve çevrede görülen dindar/muhafazakâr kimliğin toplumsal statüsü ve değeri yükseltilmiş, dini kimlik bir dışlanma veya tehdit sebebi olmaktan çıkıp meşruiyetin en temel referansı haline gelmiştir.

Böylece AK Parti dönemi, dinin milliyetçilik içindeki rolünü daha aleni ve kurucu bir konuma taşımıştır. Bu dönemde din sadece kültürel bir bileşen değil, daha asli bir referans noktası olarak milli kimlikte görülmektedir. Dönüştürücü iktidar, kendi meşruiyetini kurucu laik paradigmayı dönüştürüp dini alanı genişletmek üzerinden devşirmek istemektedir. Böylece Erken Cumhuriyet döneminin örtük dini kimliği, daha aleni ve görünür bir şekilde kurucu unsur olarak merkeze yerleştirilmek istenmiştir. AK Parti için din, milletin asli ve belirleyici unsurudur ve kamusal ve siyasi alanda görünür olmalıdır.

Tablo 1.1. : Erken Cumhuriyet ve AK Parti Dönemlerinde Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Karşılaştırmalı Analizi

	Erken Cumhuriyet Dönemi	**AK Parti Dönemi**
Eski Düzene Meydan Okuyan Yeni Siyasi Aktörlerin İktidarı	Osmanlı'nın çok uluslu yapısını eleştiren modern ulus-devlet kurucu elitleri	Kemalist kurucu değerleri ve laik vesayeti eleştiren sistemi dönüştürmek isteyen muhafazakâr demokrat elitler
İçeriden ve Dışarıdan Tehditler	İç: Dini muhalefet ve etnik ayrılıkçı hareketler Dış: Sevr Sendromu (Farklı dinden işgalci düşman)	İç: Laik müesses nizam ve etnik ayrılıkçı hareketler Dış: Bölgesel düşmanlar (hem aynı hem farklı dinden dış politikada düşman)
Milli Kimlik Politikaları	Etnik Grup ve Dini Azınlık: ⇒ 1942 Varlık Vergisi ⇒ "Vatandaş, Türkçe Konuş!" kampanyaları Eğitim ve Gençlik Politikaları: ⇒ Tevhid-i Tedrisat Kanunu ⇒ Halkevleri ve köy enstitülerinin kurulması ⇒ Gençliğin "Muasır Medeniyetler Seviyesi" Hedefi için Eğitilmesi	Etnik Grup ve Dini Azınlık: ⇒ Çözüm Süreci ve Demokratikleşme Paketi ile sembolik reformlar ⇒ Vakıf mallarının iadesi, gayrimüslim ibadethanelerinin restorasyonu Eğitim ve Gençlik Politikaları: ⇒ Dini eğitimin yaygınlaştırılması ⇒ Başörtüsü yasağının kaldırılması ⇒ "Dindar gençlik" tasavvuru

	Göç Politikaları ve Dış Politika: ⇒ 1924 Nüfus Mübadelesi ⇒ 1934 İskan Kanunu ⇒ İzolasyon Politikası	Göç Politikaları ve Dış Politika: ⇒ 2011 Sonrası Suriye'den göç kabulü ⇒ Ortadoğu ile ilişkiler güçlenmesi ve yumuşak güç ⇒ Diaspora siyasetinin kurumsallaşması
Milli ve Dini Kimlik İlişkisi	"Türk ≥ Müslüman" Türk kimliği üstte ve kapsayıcı Dini sınırlar örtük Dini sınır inanç boyutuyla şekillenmiş Etnik ve dini sınır daralması Müslümanlık örtük (zımni) olarak ve kültürel bir öğe olarak kabul edilir ancak dini alan daraltılmıştır.	"Müslüman≥ Türk" Müslüman kimliği üstte ve kapsayıcı Dini sınırlar görünür Dini sınır inancın ötesinde aidiyet ve davranışla şekillenmiş Etnik ve dini sınır genişlemesi Müslümanlık görünür (aleni) ve kurucu bir unsur olarak tanımlanır ve dini alan genişletilmiştir.

Bu doğrultuda siyasi iktidarlar, kendi bekalarını sağlama ve meşruiyet üretme arayışları doğrultusunda milli kimlik ve dini kimlik ilişkisini kendi saiklerine göre dönüştürmektedirler. Erken Cumhuriyet sınır daraltma ve etnik vurgu ile homojen bir ulus yaratarak meşruiyet ararken, AK Parti sınır genişletme ve dini ortak payda üzerinden daha kapsayıcı, ancak kendi içinde yeni dışlamalar üreten yeni bir meşruiyet zemini inşa etmiştir. Bu zeminin ötesinde milli kimlik politikalarının değişiminin bir döngü oluşturduğu gözlemlenmektedir (Bknz: Şekil 1.3.).

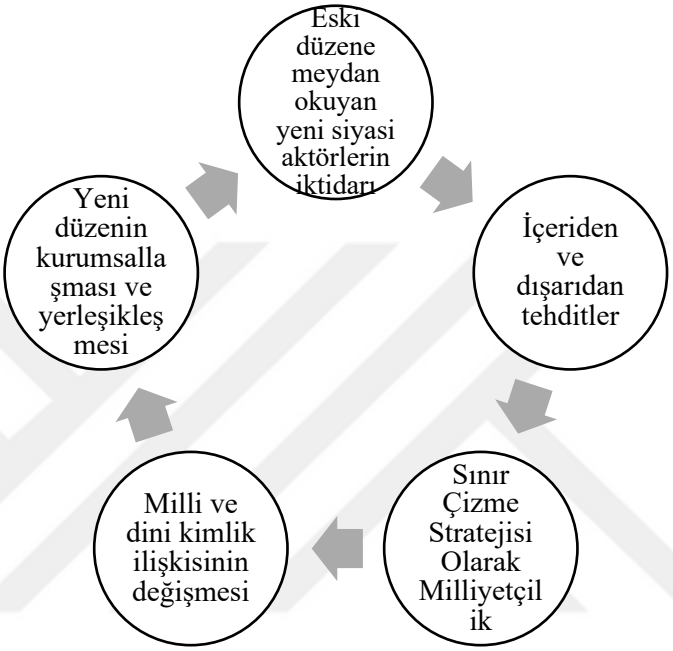
Erken Cumhuriyet döneminin bitmesiyle CHP ile devlet tek parti iktidarında bütünleşmiş ve kurucu ulus-devlet inşası merkezileşerek kendi patika bağımlılığını oluşturmuştur. Benzer şekilde, AK Parti döneminde de hâkim parti sistemi üzerinden parti-devlet bütünleşmesiyle partinin yeni merkez olduğu görülmüş, dönüştürücü reformların kendi patika bağımlılığını üreteceği düşünülmektedir. İki dönemde de hem iç hem de dış faktörlerin etkisiyle farklılaşan politikalar görülse bile devletin milli kimlik inşasındaki ana yönelim değişmemiştir: Milli kimlik ve din ilişkisinin değişmesi, partilerin kendi iktidarlarını sürdürebilmek için kullandığı stratejilerin neticesidir ve meşruiyet üretme amacı taşımaktadır.

Dolayısıyla Türkiye'de siyasi iktidarlar meşruiyetlerini sağlamak ve kendi iktidarlarını sürdürülebilir kılmak için milli kimlik ve din ilişkisini ele alıp bu ilişkiyi dönüştürmekte ve milliyetçiliğin sınırlarını çizmektedir. Milliyetçilik meşruiyet ve sürdürülebilirlik sağlayan stratejik bir araçtır, iktidarların "biz" ve "ötekiler" tanımlamasını yaparak iktidarlarını doğallaştırmalarını sağlamakta ve din, bu süreçte milliyetçiliğin en temel sembolik sermayesi olarak işlev görmektedir.

1.5.5. Milli Kimlik Politikalarının Motivasyonları mı Yoksa Neticesi mi?

Bu argümanlar milli kimlik politikaların sonuçlarından ziyade milli kimlik politikalarının motivasyonlarına, neden uygulandıklarına temas etmektedir. Dolayısıyla ele alınan siyasi aktörün bu amaçları gerçekleştirip gerçekleştirmediği bu argümanların alanının dışında kalmaktadır. Zira Erken Cumhuriyet dönemindeki milli kimlik politikalarının neticelerinin istenileni sağlamadığı için değişikliğe uğraması gerektiği iddia edilebileceği gibi, AK Parti dönemindeki politikaların sonuçları da partinin umduğundan farklı bir şekilde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Özellikle Kürt meselesinde bunu daha iyi görme fırsatı bulunmaktadır. Her ne kadar Müslüman bir Türk kimliği altında ayrımcı Kürt siyaseti durdurulmaya çalışılsa da Kürt siyaseti ayrımcı bir hareket olarak devam etmektedir. Bu da tezde sembolik politikalarının önemi üzerinde durulmasının bir yansımasıdır. Bazı politikaların neticelerinden ziyade sembolik olarak nasıl bir amaçla yapıldığı daha önemli olabilmektedir. Buna bir örnek olarak TRT Kürdi kanalının varlığı verilebilir. Kimi zaman bu kanal etkisiz bulunduğu için olumsuz eleştirilerle değerlendirilse bile resmi

tek bir dili olan bir ülkenin farklı bir dile gösterdiği imkanların sembolik bir karşılığı olarak görülebilir. Bunu demekle birlikte milli kimlik politikalarının neticeleri de ileride çalışılabilecek ayrı bir araştırma konusu olarak önümüzde durmaktadır.


Eski düzene meydan okuyan yeni siyasi aktörlerin iktidarı
İçeriden ve dışarıdan tehditler
Sınır Çizme Stratejisi Olarak Milliyetçilik
Milli ve dini kimlik ilişkisinin değişmesi
Yeni düzenin kurumsallaşması ve yerleşikleşmesi

Şekil 1.3. : Türk Siyasetinde Milliyetçilik, Milli ve Dini Kimlik İlişkisinin Döngüsel Analizi

2. BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. Araştırma Tasarımı

Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisini merkeze alan bu tez, karşılaştırmalı tarihsel analiz geleneğine dayalı nitel bir araştırmadır. Çalışma tek bir ülke vakası üzerine kurulu olmakla birlikte Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerindeki ayrışan süreç ve mekanizmaları mukayese etmesi bakımından metodolojik olarak karşılaştırmalı bir desene sahiptir. Hall'un (2008) teori odaklı açıklayıcı araştırma stratejisini izleyen bu tezde süreç takibi yöntemi kullanılarak derinlemesine vaka analizi yapılmakta ve nedensel mekanizmalar ortaya konulmaktadır.

2.1.1. Vaka Analizi Çalışmaları

Sosyal bilimler literatüründeki nitel araştırmalar, temel dayanak noktası olarak örneklem büyüklüğü sınırlı (*small-N*) olan vaka analizlerini kullanmakta ve incelenen olayların sonuçlarını kapsamlı bir biçimde açıklamayı hedeflemektedir (Mahoney ve Goertz, 2006, s. 230). Vaka analizi metodolojisinde mercek altına alınan vakalar siyasi, sosyal, kurumsal yapılar, bireysel aktörler veya tarihsel süreçler olabilir (Collier vd., 2010, s. 182). Siyaset bilimi disiplininde analiz birimi olarak genellikle ulus-devletler ön plana çıksa da ulus-devlet dışındaki kurumlar, spesifik aktörler ve devrimler gibi büyük toplumsal olaylar da birer vaka olarak detaylıca analiz edilmektedir (Gerring, 2007, ss. 94-95).

Vaka analizleri, belirli bir olgunun derinlemesine incelenmesine veya somut bir sorunun seçilmiş bir vaka üzerinden etraflıca araştırılmasına dayanan bir araştırma stratejisidir. Bu yöntemde temel amaç, birbirine benzerlik gösteren vakaları açıklığa kavuşturmaktır. Bu sayede, tekil bir vaka veya sınırlı sayıdaki birkaç vaka üzerinden hareketle, daha geniş bir kategoriyi veya olguyu izah etmek mümkün hale gelmektedir (Seawright and Gerring, 2008, s. 296). Çok sayıda vakanın istatistiki verilerle

incelendiği nicel (*large-N*) çalışmalarla kıyaslandığında, az sayıda vakanın ele alınması araştırmacıya konuya dair çok daha derinlemesine, ayrıntılı ve nitelikli bilgi sunma imkânı tanımaktadır (Gerring, 2007, s. 92).

Vaka analizleri araştırmacının metodolojik tercihlerine bağlı olarak, araştırmanın temel amacı olabileceği gibi araştırma sürecinin bir çıktısı olarak da şekillenebilmektedir (Creswell, 2013, s. 97). Nitel bir araştırma tekniği olarak başvurulan bu analizlerde, incelenen vaka sayısı sınırlıdır, araştırmacı bu sınırlı alan içinde derinlemesine veri toplama ve veri analizi süreci yürütmektedir. Literatürde bu tür yoğunlaşmış çalışmalar "sıkı tasvirler" (*thick description*) kavramıyla nitelendirilmektedir. Alan araştırmalarından yararlanılması, bu derin ve nitelikli verinin elde edilmesinde kritik bir rol oynamaktadır.

Örneklem büyüklüğü küçük olan çalışmalar, neden-sonuç ilişkisini ortaya koyarken salt korelasyondan ziyade, özellikle nedensel mekanizmalara odaklanmaktadır. Bu bağlamda, nedensellik ilişkisinde sadece sonuca odaklanmak yerine, sürece önem veren ve süreçteki aşamaları adım adım analiz eden bir metodolojik anlayış hakimdir. Nicel yöntemlerdeki genel eğilim olan "nedenlerin etkileri" yaklaşımının aksine, nitel araştırmalarda "etkilerin nedenleri" yaklaşımı tercih edilmektedir (Mahoney ve Goertz, 2006). "Etkilerin nedenleri" perspektifi, esasen "nasıl" sorusuna verilen bir cevap olarak düşünülebilir. Bu yaklaşım, belirli nedenlerin incelenen o sonuca hangi yollarla ve nasıl ulaştırdığı sorusuyla ilgilenmektedir. Sürece öncelik veren vaka incelemelerinde, nedensellik bağının nasıl kurulduğu ve olayların gelişim seyri asıl önemli noktadır. Bu çalışmalarda kullanılan veriler genellikle çeşitlilik gösterir; tarihi belgeler, mülakatlar ve gözlemler birbirini tamamlayacak ve destekleyecek şekilde kullanılmaktadır.

Vaka seçiminde araştırmacılar, çalışmanın hedefine uygun çeşitli stratejiler geliştirmektedirler. Özgün vaka analizlerinde araştırmanın amacı, genellikle verili olan mevcut bir teoriyi doğrulamak, kabul etmek ya da yanlışlayarak reddetmektir (Seawright and Gerring, 2008, p. 297). Çalışılan spesifik vaka, aslında daha geniş bir kategoriyi temsil etme kabiliyetine sahiptir ve buradaki odak noktası, işleyen nedensel mekanizmaları görünür kılmaktır. Nedensel mekanizmalar, neden ve sonuç arasındaki süreci açıklayan faktörlerdir (Mahoney, 2015, s. 206). Bu mekanizmalar, sadece

mantıksal değil, zamansal olarak da neden ve sonuç arasında yer alarak olayların akışını belirlemektedir.

Dolayısıyla örneklem sayısı sınırlı olan çalışmalar, nedensel mekanizmaları daha detaylı bir çözünürlükte açıklama ve süreci tüm adımlarıyla analiz etme amacı taşımaktadır. Nitel çalışmalardaki "sonuçların nedenleri" yaklaşımı, ele alınan ilişkinin "nasıl" meydana geldiğiyle ilgilenmektedir. İncelenen süreç içinde nedenin sonucu nasıl etkilediği ve dönüştürdüğü sorusuna odaklanılır, literatürde buna süreç-odaklı nedensellik araştırması denilmektedir (Collier vd., 2010, s. 185).

Bu açıdan bakıldığında vaka incelemeleri genellikle nitel çalışmalarla özdeşleştirilmektedir. Zira hem nitel araştırmalarda hem de örneklem büyüklüğü küçük olan araştırmalarda, neden-sonuç ilişkisini inşa eden mekanizmaların anlatılması elzemdir. Bu bağlamda vaka incelemelerinde tarihi çalışmaların da yadsınamaz bir yeri vardır. Ancak tarihi çalışmaları, karşılaştırmalı siyaset çalışmalarından ayıracak bazı metodolojik kriterleri belirlemek burada önem arz eder. Bu çalışmalarda, tarih disiplininin salt anlatısal yapısından kendini ayıracak şekilde analitik bir nedensellik kurmak, yani bir neden-sonuç ilişkisini sistematik olarak açıklamak önemlidir. Nedenselliği sağlayan mekanizmaların açıklanmasında, istatistiki yöntemlerin deterministik yapısının aksine tesadüfi, olumsal (*contingent*) olan olayların etkisine de yer ayrılabilir. Patika bağımlılığı ve süreçlerin biricikliğine ilişkin tarihi analizler, tarihsel süreç içerisinde gelişen olumsal olayların, bugünkü sonuçlara nasıl etki ettiğini göstermektedir. Milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki karmaşık ilişkiyi açıklarken de bu olumsal süreçlerin önemine dikkat çekilmektedir.

2.1.2. Süreç Takibi ve Patika Bağımlılığı

Bu çalışmada vakanın farklı dönemlerinin incelenmesi ve nedensel mekanizmaların açığa çıkarılması amacıyla süreç takibi yöntemi kullanılmıştır. Süreç takibi, sosyal bilimlerdeki nitel araştırmalarda nedensel ilişkileri analiz etmek ve neden-sonuç ilişkisinin nasıl kurulduğunu açıklamak için kullanılan temel yöntemlerden biridir. Bu yöntemde, salt korelasyonun ötesine geçilerek bağımsız ve bağımlı değişken arasındaki nedensel mekanizmanın ortaya çıkarılması

amaçlanmaktadır (Collier, 2011; Mahoney, 2012; Mahoney, 2015; Ricks ve Liu, 2018). Bu doğrultuda vakanın gelişim süreci sistematik olarak incelenmekte ve değişkenler arasındaki ilişkinin "neden" ve "nasıl" gerçekleştiği açıklanmaktadır.

Yöntem, özellikle belirli bir vaka içindeki olayların zamansal sıralamasını merkeze almaktadır. Böylece değişkenler arasındaki ilişki zamansal bir zincirle ifade edilebilir. Sadece nihai sonuç değil, olayların gelişim süreci de analiz edilmektedir. Özellikle tekil vaka analizlerinde kullanılan bu yöntem, farklı vakaları paralel olarak incelerken uygulanabilir (Beach ve Pedersen, 2016, s. 82).

Süreç takibi, araştırma hedeflerine göre farklı biçimlerde uygulanabilir. Mevcut literatürdeki bir teorinin belirli bir vakada işleyip işlemediğini sorgulayan çalışmalar "teori test eden", genellenebilir yeni bir teorik açıklama getirmeyi hedefleyenler "teori oluşturan" süreç takibi olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca, genelleme kaygısı gözetmeden bir vakaya özgü spesifik tarihsel sonuçların nedenlerini açıklamaya odaklanan "sonucu açıklayan" süreç takibi yaklaşımı da mevcuttur (Beach ve Pedersen, 2016, s. 3).

Bu yöntemde zaman ve sıralama hayati önem taşımaktadır. Bir olayın diğerinden önce gerçekleşmesi analiz için kilit noktadır (Grzymala-Busse, 2011). Yöntem kritik dönüm noktaları (*critical junctures*) ve patika bağımlılığı gibi kavramlara dayanarak süreçleri derinlemesine incelemektedir (Thelen ve Mahoney, 2015). Erken aşamadaki olayların sonraki sonuçları nasıl yönlendirdiği değerlendirilerek, tarihsel bir anlatının ötesine geçilmesi ve nedenselliğin açıklanması hedeflenir.

Patika bağımlılığı, erken aşamada gerçekleşen olayların, sonraki süreçlerin gidişatını belirleyici biçimde kısıtladığını öne süren bir kavramdır (Thelen ve Mahoney, 2015, s. 20). Siyasi ve kurumsal bir patika seçildiğinde, aktörler stratejilerini bu yeni düzene göre uyarlamaktadır. Zaman ilerledikçe mevcut akışı değiştirmenin maliyeti artar ve dönüştürülmesi güç kurumsal yapılar ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, bir kurumun varlık süresi uzadıkça değiştirilmesi o denli zorlaşır.

Patikaların inşası, güç ilişkileriyle de yakından ilgilidir (Pierson, 2015). Siyasi çatışmaların erken evrelerinde avantaj sağlayan aktörler, elde ettikleri kaynakları kullanarak muhaliflerin sistemi değiştirme kapasitesini sınırlamaktadır. Böylece güç eşitsizlikleri zamanla kurumsallaşarak sistemin doğal bir parçası haline gelmektedir. Ancak bu durum kurumların değişime tamamen kapalı olduğu anlamına gelmez.

Patika bağımlılığı, kurumsal istikrarı açıkladığı gibi değişim dinamiklerini anlamak için de elverişlidir. Mesela "dönüştürme" teorileri, mevcut kurumların yeni aktörler tarafından farklı amaçlar doğrultusunda yeniden yorumlanmasını analiz etmektedir (Hacker, Pierson ve Thelen, 2015, s. 180). Metodolojik bir araç olarak patika bağımlılığı, olayların zamansal sıralamasını merkeze almakta, kısa vadeli kritik dönemeçlerin nasıl uzun vadeli patikalar yarattığını ve başlangıçtaki olayların zamanla nasıl belirleyici kurumsal yapılara dönüştüğünü açıklamaktadır (Mahoney, 2000).

Bu açıdan tezde Osmanlı millet sisteminin patika bağımlılığı inşa ettiği savunulmaktadır. Osmanlı millet sistemi devletin toplumu etnik kategoriler yerine dini kategoriler üzerinden sınıflandırıp tanımladığı bir sistem kurarak tarihsel bir kritik dönüm noktası yaratmış ve Türkiye'nin milli kimlik politikalarında güçlü bir patika bağımlılığı oluşturmuştur. Hem siyasi hem toplumsal sınıflandırmanın din kategorisine dayanması ve bu sistemin kurumsallaşması alternatif kimlik tanımlarının inşa edilmesini zorlaştırmış ve dini sınırları belirginleştirip keskinleştirmiştir. Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinde yapılan reformlar millet sisteminin bu kemikleşmiş yapısını dönüştürememiş ve bu dini sınırlar Cumhuriyet dönemine miras kalmıştır. Gayrimüslimlerin azınlık olarak tanınması ve Cumhuriyet'in vatandaşlık algısında Sünni-Müslüman kimliğin belirleyiciliği millet sisteminin sürekliliğini gözler önüne sermektedir.

2.2. Vaka Seçimi

2.2.1. Neden Türkiye'de İki Farklı Dönem Karşılaştırılmalı?

Türkiye'yi milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisini açıklamak adına bir vaka olarak seçmek, literatürde yer alan "özgün vaka" (*influential case*) örneğine karşılık gelmektedir (Rule ve John, 2015). Bu bağlamda çalışma, Türkiye'yi başka ülkelerle kıyaslamak yerine, kendine has dinamikleri ve barındırdığı zıtlıkları merkeze alarak "birim içi karşılaştırmalı vaka" olarak kurgulamıştır (Somer, 2014, s. 3). Türkiye, kendisine has birçok özelliği barındırması ve farklı toplumsal ve siyasal nitelikleri bir arada yaşatması nedeniyle, başka ülke örnekleriyle yapılacak yatay bir

karşılaştırmadan ziyade, kendi tarihsel dönüşümü içerisindeki zamansal bir karşılaştırmaya daha elverişli bir zemin sunmaktadır (Somer, 2014).

Araştırmada nitel yöntem benimsenmiş ve Türkiye tarihindeki iki kurucu ve dönüştürücü dönem karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Bu dönemlerin seçilmesindeki temel gerekçe her iki dönemdeki uzun süreli iktidarların politikaları somutlaştırması (K5) ve bu durumun süreç takibi yöntemiyle nedensel mekanizmaları netleştirmeye olanak tanımasıdır. Milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisini salt tarihsel bir anlatının ötesine taşıyarak "etkilerin nedenleri" perspektifiyle inceleyen bu çalışma Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemleri arasındaki süreklilik, kırılma ve yapısal dönüşümlerin aynı vaka içinde bütüncül olarak gözlemlenmesini sağlamaktadır.

2.2.2. Seçilen Dönemlerin Tarihsel Bağlamı

Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki bu güncel dönüşümü ve dinin milli kimlik inşasındaki rolünü analiz edebilmek için öncelikle Türk siyasetinin tarihsel mirasına değinmek gerekmektedir. Zira Cumhuriyet modernleşmesinin dönüştürmeye çalıştığı aslında Osmanlı'daki bu klasik meşruiyet kaynaklarıdır ve günümüzde de bu ilişki yeniden yorumlanmaktadır. Bu zemini oluşturan ve devlet ile dini birbirinin tamamlayıcısı gören bu anlayışın temelinde ise "din-ü devlet" (din ve devlet) kavramı yatmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde devlet ve İslam bir arada ve birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görülmüş ve bu görüş "din-ü devlet" anlayışı olarak ifade edilmiştir. Bu anlayışa göre devletin meşruiyeti dinin devletle iç içe olmasına dayandırılmış ve devletin resmi ideolojisinin inanca dayandığı ifade edilmiştir (Ocak, 2011, s. 198). Dini ve siyasi otoritenin tek bir elde toplandığı bu sistemde, devlet başkanı olan padişah aynı zamanda "Halife" sıfatıyla dini liderliği de temsil etmektedir (Ocak, 2011, ss. 199-200). Bu sistemde devlet politikaların dini ilkeler ve kurumlarla bir arada yürütülmüştür. Bunun en önemli göstergesi hukuk alanında şer'i hukuk ile sultanın iradesine dayanan örfi hukukun birbirini tamamlayacak şekilde bir arada yürütülmesidir (İnalcık, 2016, ss. 7, 9-10). Bu zihniyetin tarihsel sürekliliği, 19. yüzyıldaki modernleşme ve "devleti kurtarma" tartışmalarının da dini koruma

misyonu üzerinden meşrulaştırılmasında görülmektedir (Ardıç, 2012, s. 303). Nitekim seküler bir ideolojiye sahip olan Jön Türkler dahi menfaatleri söz konusu olduğunda dini kullanmaktan çekinmemiş, dini bir meşruiyet ve mobilizasyon aracı olarak kullanmıştır (Zürcher, 1992, ss. 245-246).

Bu anlayışın yansımasını siyasi kimlik alanında görmek mümkündür. Çok etnikli ve çok dinli bir yapıya sahip olan Osmanlı Devleti, bu çeşitliliği yönetebilmek için siyasi ve sosyal kimliği din ekseninde kurgulamıştır. Bu yapı, toplumu etnik köken yerine dini aidiyetlere göre sınıflandıran ve "millet sistemi" olarak kurumsallaşan bir idari model üzerinden sürdürülmüştür. Ancak 18. yüzyıldan itibaren yükselen milliyetçilik hareketleri, bu geleneksel yapıyı tehdit etmeye başlamıştır. Devlet, farklı dini ve etnik unsurları bir arada tutabilmek ve dağılmayı önlemek amacıyla Tanzimat Dönemi (1839-1876) reformlarıyla kapsamlı bir modernleşme ve merkezileşme hamlesi başlatmıştır. Fakat bu politikalar millet sisteminin çözülmesini durdurmaya yetmemiş; Sırp, Yunan ve Bulgar isyanlarının bağımsızlıkla sonuçlanmasının önüne geçilememiştir. Buna rağmen hem millet sistemi hem de bu sistemi modernleştirme hedefli uygulanan reformlar Türkiye'deki milliyetçilik anlayışları üzerinde uzun dönemli etkiler bırakmıştır. Osmanlı Devleti'nin sosyal ve siyasal yapısı Türkiye Cumhuriyeti'ndeki milli kimlik politikalarını şekillendirmiş ve bu siyasal miras Türkiye'nin yeni bir ulus-devlet olarak inşa edilmesinde etkili olmuştur (Anscombe, 2014, s. 4).

Osmanlı millet sisteminin ve dini yapılanmanın etkilerinin berrak bir şekilde görüldüğü bir diğer dönem Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda aldığı mağlubiyet sonrası Anadolu'daki direniş hareketlerinin hayata geçirildiği 1919 ve 1922 yılları arasındaki Milli Mücadele dönemi olmuştur. Bu dönemde Milli Mücadele Dönemi'nin liderleri bağımsızlık mücadelesinin dini ve İslami niteliğini ön plana çıkarmışlardır (Zürcher, 1992, ss. 245-246). Mücadelenin başlangıcındaki temel motivasyon, modern anlamda bir Türk ulusal bağımsızlığından ziyade, gayrimüslim bir işgal gücüne karşı İslam'ı ve devleti koruma refleksi olmuştur. Bu açıdan ulusal "Türk Bağımsızlık Savaşı"nın aslında Hristiyan bir saldırıya karşı Osmanlı kisvesi altındaki bir Müslüman hareketi olduğu söylenmiştir (Anscombe, 2014, s. 183). Direnişin örgütlenmesinde dini liderlerin aktif rol alması ve diğer Müslüman halklardan gelen yardımlar direnişin dini seferberlik yönünü göstermiştir (Aktürk, 2015). Mesela Hint

Müslümanları Türkiye lehine siyasi ve diplomatik mücadele vermiştir. Hindistan'daki Müslümanlar Türkiye'nin parçalanması ihtimaline karşı dükkan ve mağaza kapatma gibi protesto eylemleri gerçekleştirmiş ve Hint Hilafet Delegasyonu Türkiye gündemiyle İngiliz yetkililerle görüşmek için resmi temaslarda bulunmuştur (Bozkurt, 2021, s. 51 ve 66).

Dini hassasiyet sadece söylemde kalmamış, sembolik bazı düzenlemelere de yansımıştır. 1920-1926 yılları arasında uygulanan alkol üretimi ve tüketimi yasağının, Milli Mücadele'nin "din adına yapıldığı" izlenimini bozmamak ve askeri disiplini korumak amacıyla hayata geçirildiği ifade edilmiştir (Erol, 2024, s. 94). Dolayısıyla Mustafa Kemal ve İttihat Terakki geleneğinden gelen askeri ve siyasi kadrolar İslami söylemi bir seferberlik aracı olarak görmüşlerdir.

Milli Mücadele'nin başarıyla neticelenmesinin ve Anadolu'nun işgalci güçlerden arındırılmasının ardından Osmanlı'dan kalan Anadolu merkezli topraklar üzerinde 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti yeni bir ulus-devlet olarak kurulmuştur. Milli Mücadelenin lideri Mustafa Kemal, yeni devletin ilk Cumhurbaşkanı olmuş ve başında bulunduğu Cumhuriyet Halk Partisi modern ve laik bir ulus-devlet inşası hedefiyle kapsamlı inkılap hareketlerini hayata geçirmiştir. CHP'nin kurucu iktidar olduğu bu süreç Mustafa Kemal Atatürk'ün vefatından sonra kesintisiz olarak 1950 yılına kadar devam etmiş ve bu dönem "tek parti dönemi" olarak anılmıştır. 1923-1950 yıllarını kapsayan bu "Erken Cumhuriyet" dönemi yeni ulus-devletin kurumsallaşmasının temelinin atıldığı kurucu bir dönem olması bakımından kritik bir öneme sahiptir.

Cumhuriyetin ilanından sonra kurucu siyasi elitin öncelikli hedefi, Osmanlı Devleti'nin sosyal ve siyasal mirasına meydan okumak, bu mirasın yerine modern ve Batılı yöntemler aracılığıyla çağdaş bir ulus-devlet düzeni inşa etmek olmuştur. Yeni kurulan devlette bu amaç doğrultusunda gerçekleştirilen kapsamlı reform süreci, inkılaplar dönemi olarak bilinmekte, Gelvin (2011) tarafından iki dünya savaşı arasındaki bu inkılap dönemi "otoriter sekülerleşme dönemi" olarak nitelendirmektedir. İnkılaplar, ulus-devletin zihniyetini ve ideolojisini yansıtan temel araçlar olmuştur.

Bu kapsamda hayata geçirilen köklü değişimlerin başında 1924 yılında halifeliğin kaldırılması gelmektedir. Aynı yıl Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler

kapatılarak eğitim tek çatı altında birleştirilmiş ve dini eğitim kısıtlanmıştır. Toplumsal alandaki sekülerleşme adımları, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması[2], Şapka Kanunu'nun çıkarılması ve miladi takvimin kabulüyle hız kazanmıştır. Ayrıca 1928 yılında "Devletin dini İslam'dır" ibaresi anayasadan çıkarılmış ve 1937 yılında laiklik ilkesi anayasaya girmiştir. Ancak bu sürecin bir paradoksu olarak 1924 yılında dinle ilgili hizmetleri yürütmek üzere Diyanet İşleri Başkanlığı (Diyanet) kurulmuştur. Böylece Türkiye Cumhuriyeti, devlet dini olmayan fakat devlete bağlı anayasal bir dini kurumu bünyesinde barındıran laik bir yapıya sahiplik etmiştir. Bu durum, vatandaşlık tanımı ile kurumsal pratik arasında bir ikilik yaratmıştır: Bir taraftan anayasaya göre vatandaşlar dinine bakılmaksızın Türk olarak kabul edilirken, diğer taraftan devletin sadece Müslümanlara (ve pratikte Sünni Müslümanlara) hizmet eden resmi bir kurumu bulunmaktadır. Bu paradoksal durumun kökeni, tarihsel olarak milli kimlik ile dini kimliğin örtüşmesinde yatmaktadır. Cumhuriyet öncesinde "Türk" ifadesinin Müslüman olmakla eşdeğer görüldüğü, Müslüman olmayan bir Türk'ün pratikte mümkün görülmediği bir anlayış görülmektedir (Anscombe, 2014, s. 188). Bu açıdan Diyanet ve benzeri Cumhuriyet kurumları dini tamamen dışlayan bir yapıdan ziyade, "dinin millileştirildiği" bir girişim olarak ele alınmıştır (Anscombe, 2014). Devlet, Diyanet gibi resmi dini bir kuruma ev sahipliği yaparak dini alanı denetleme imkanına sahip olmuştur.

Hukuk sisteminin sekülerleşmesi adına 1926 yılında İsviçre Medeni Kanun'u esas alınarak yeni Türk Medeni Kanunu kabul edilmiştir. Kültürel dönüşüm ise 1928'de Latin alfabesine geçilmesi ve 1932'de ezanın Türkçeleştirilmesi ile devam etmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde devletin dini alana müdahalesinin en sembolik adımlarından bir tanesi 1932 yılında Arapça olan ezanın Türkçe'ye çevrilmesidir. 1950 yılına kadar uygulanmaya devam eden Türkçe ezan, dinin aydınlanması ve Türkçeleştirilmesi gerektiği söylemlerinin bir neticesi olmuştur. Ezan dışında Cuma hutbesi ve tekbirler de Türkçeleştirilmiştir. Yasa sıkı bir şekilde uygulanmış ve Arapça okunan ezanlar için hapis ve para cezaları verilmiştir (Koçyiğit, 2024, s. 183). Benzer bir şekilde radyolarda dini yayınlara yasak getirilmiş, bu yasak 1950 yılına kadar

[2] 1949 yılında 1925 yılında çıkarılan tekke ve zaviyelerin kapatılması hakkındaki kanuna ilaveler yayınlanmıştır. Buna göre "şeyh", "baba", "halife" gibi unvanları kullananlara hapis cezası verileceği belirtilmiştir (Fabbe ve Balıkçıoğlu, 2022, s. 251).

devam ettirilmiştir (Poulton, 1998, s. 212). İktidar bu dönemde Türkçe bir Kuran tercümesi hazırlanması ile Türkçe hadis ve tefsir kitaplarının yazılmasını kararlaştırmıştır. Ayrıca 1934 yılında dini kıyafetlerin mabetler dışında giyilmesinin yasaklanması ve 1935'te pazar gününün resmi tatil ilan edilmesiyle gündelik hayat da dönüştürülmüştür. 1934 yılında da kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmiştir.

Erken Cumhuriyet dönemi inkılaplarının temel motivasyonunu oluşturan milliyetçilik anlayışı, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok kültürlü ve çok dinli toplumsal yapısından keskin bir kopuşu hedeflemiştir. Bu anlayış, "muasır medeniyetler seviyesine" ulaşmayı ve homojen, modern, laik bir milli kimlik inşa etmeyi amaçlamıştır. Siyasi elitler eliyle yürütülen bu projede, "Türkler kimdir?" sorusundan ziyade "kimler Türk olacaktır?" sorusu önem kazanmıştır (Kadıoğlu, 1996, s. 177). Homojen ve modern bir ulus yaratma hedefi doğrultusunda uygulanan çok boyutlu inkılaplar hem gündelik hayatın hem de kamusal alanın dönüştürülmesini öngörmüştür. Bu sürecin en belirleyici müdahale sahası din olmuştur, nitekim dini alan bir yandan daraltılıp sınırlandırılırken, diğer yandan "millileştirilmiş" ve görünürlüğü kısıtlanmıştır. Fakat Milli Mücadele'de dinin seferberlik için araçsallaştırılması, yeni kurulan ulus-devlette örtük bir şekilde Türklüğün Müslümanlık üzerinden tanımlanması ve Diyanet gibi kurumların laik devletteki paradoksal mevcudiyeti bu laik Kemalist milliyetçiliğinin din ile olan ilişkisinde dikkat çeken nüanslar olmuştur.

Kemalist inkılap ve politikaların inşa ettiği kurucu değerler, Türkiye siyasetini derinden etkileyen izler bırakmış ve bu etkiler günümüze kadar sürmüştür. Adak'a (2022) göre bu reformların toplumda kök salabilmesi rejimin ideolojisini toplumun geneline yayma, geniş kesimleri kendi iktidar çevresine dahil etme ve reformların benimsenmesi için gerekli kurumsal kapasiteyi sunma konusundaki "nispi başarısı" sayesinde mümkün olmuştur (s. 189). Bu başarıyı değerlendirirken toplumsal algının katmanlarını da göz ardı etmemek gerekir. Özdalga (1998), Erken Cumhuriyet döneminde halk nezdinde ulusa duyulan sadakat ile din arasında keskin bir çelişki görülmediğini savunur. Yazara göre Cumhuriyetçilik ve İslam arasındaki gerilim, gündelik hayatın akışından ziyade, daha çok sosyal elitlerin ve entelektüellerin gündeminde olan bir mesele olmuştur (s. 51).

Diğer yandan Zürcher (2024), bu dönüşüm sürecinin siyasi arka planına dikkat çekerek, en önemli inkılapların 1925-1929 yılları arasında Takrir-i Sükûn Kanunu'nun

gölgesinde gerçekleştirildiğini belirtmiş ve bu kanunun oynadığı kritik rolün incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir (s. 66). Nitekim Takrir-i Sükûn Kanunu ile İstiklal Mahkemeleri'nin yeniden faaliyete geçirilmesi, iktidara reform sürecindeki eleştiri ve muhalefeti bastırma gücü sağlamıştır. Ancak devletin yasakladığı yapılara müdahalesinin bu yapıların mutlak bir yok oluşuyla sonuçlanmadığını da ifade etmek gerekmektedir. Nitekim 1925 yılında tekke, zaviye ve tarikatların kapatılmasıyla dini eğitim alanlarının resmen kısıtlanmasına rağmen pratikte bu kurumların faaliyetleri gizli olarak devam etmiştir (Anscombe, 2014, s. 257). Dolayısıyla Erken Cumhuriyet döneminin belirleyici karakteri bu inkılaplar olmuş ve bu reformların siyasi mirası ise Türkiye'nin ilerleyen yıllarındaki siyasal tartışmaların da zeminini oluşturmuştur.

Diğer taraftan, Erken Cumhuriyet dönemi politikalarının bütünüyle yeknesak ve monolitik bir yapı arz etmediğini, aksine zamanla konjonktürel esnemeler barındırdığını vurgulamak gerekmektedir. Tek Parti döneminin sonlarına doğru, katı laiklik uygulamalarında bir yumuşama sürecine girildiği gözlemlenmektedir. Bu politika değişikliğinde, sert laiklik uygulamalarının toplum nezdinde beklenen başarıyı sağlayamaması ve sürdürülebilir görülmemesi belirleyici bir faktör olmuştur (K13).

Buna ek olarak, 1946 yılında çok partili hayata geçişle birlikte sistem içi muhalefetin başlaması siyasi iktidarın halk desteğine duyduğu ihtiyacı artırmış, bu yeni siyasal atmosfer laiklik alanındaki katı politikaların yeniden gözden geçirilmesine zemin hazırlamıştır (Akın, 2017, s. 18). Bu çerçevede 1946-1950 yılları arasında dini eğitim kurumlarının yeniden faaliyete geçirilmesi, din derslerinin müfredata dahil edilmesi, bürokraside daha ılımlı veya İslamcı geçmişe sahip isimlerin görevlendirilmesi ve hac ibadeti konusunda çeşitli kolaylıklar sağlanması gibi bir dizi somut adım atılmıştır (ss. 11-12). Ülkede 1935-1948 yılları arasında okullarda din dersi okutulmaması gündeme gelmiş ve CHP'nin 7. Genel Kurultayı'nda, din eğitimine izin verilmelidir sonucu çıkmıştır (Dursun, 1992, ss. 188 ve 192).

Nitekim dönemin Başbakanı Şemsettin Günaltay'ın, Ankara İlahiyat Fakültesi'ni açması sebebiyle kendisine yöneltilen "dinsizlik" eleştirilerine şiddetle karşı çıktığı mülakatlarda dile getirilmiştir (K11). Bu yumuşama sürecinin sembolik ve tarihsel açıdan bir diğer önemli göstergesi ise, 1949 yılında önde gelen Osmanlı sultanlarının ve devlet adamlarının türbelerinin tekrar ziyarete açılmasıdır (Fabbe ve Balıkçıoğlu, 2022, s. 251). Ayrıca 1930'lu yılların katı atmosferinden 1940'lara

geçildiğinde, gündelik hayatta İslam'ın görünürlüğünün arttığı ve Ramazan ayında camilere mahyaların asılmasına yeniden izin verildiği de ifade edilmiştir (K11).

Tüm bu görece liberalleşme adımlarına rağmen rejimin Türkçe ezan uygulamasından geri adım atmaması, camilerin kapatılmaması ama dinin kamusal alandaki görünürlüğünün engellenmesi gibi kritik örnekler (Kahraman, 2007, s. 25), dönemin yeknesak bir yapıdan ziyade, kendine özgü sınırları ve kuralları olan bir "paradigma" ekseninde şekillendiğine işaret etmektedir. 1946-1950 yılları arasında gerçekleşen bu yumuşama emarelerine rağmen milliyetçilik ve din ilişkisi düşünüldüğünde kurucu paradigmanın uzun süre korunduğu görülmektedir. Nitekim 1950 sonrası süreçte de çeşitli aktörler eliyle bu kurucu değerlerin kurumsallaşması süreçleri gerçekleştirilmiştir (Sanlı, 2019, ss. 47-48). Bu doğrultuda çalışmada Erken Cumhuriyet döneminde kurumsallaşan milliyetçiliğin ve kurucu değerlerin 2000'li yıllara kadar belirgin bir yapısal dönüşüme uğramadan varlığını sürdürdüğü temel bir varsayım olarak kabul edilmektedir (Michael, 2022, s. 34; Saraçoğlu ve Demirkol, 2015, s. 305; Yavuz, 2026).

Bu görüşün aksine, dönüşümün miladını 1980 askeri darbesi sonrasında yükselen "Türk-İslam sentezi" tartışmalarına dayandıran yaklaşımlar da mevcuttur. 1923-1980 yılları arasındaki dönemde devlette İslam karşıtı veya mesafeli Kemalist bir bakış açısının hâkim olduğu ve ordunun 1980 darbesi sonrasında sosyalizm tehdidine karşı İslam'a alan açtığı ifade edilmektedir (Aytürk, 2014, s. 696). Yine de bu çalışma, kritik değişimin 2000'li yıllardaki AK Parti iktidarıyla gerçekleştiğini savunmaktadır ve bu açıdan Türk-İslam sentezine değinmek uygun olacaktır.

1970'li yıllarda sağ görüşlü ve ultra-milliyetçi entelektüelleri bir araya getiren Aydınlar Ocağı, Türk-İslam sentezinin mimarı olarak bilinmektedir. Ocağın geliştirdiği bu doktrin, milliyetçi olmak ile dindar olmak arasında bir çelişki olmadığını savunarak Kemalist milliyetçi anlatıya bir revizyon getirmiştir. 1980 darbesi sonrasında Kenan Evren önderliğindeki darbe hükümeti siyasete yön çizerken milli değerleri dahil etmenin önemli olduğunu düşünmüş ve bu açıdan Türk-İslam sentezi faydalı görülmüştür. Bu sentez fikri rejim tarafından resmi bir ideoloji seviyesine yükseltilmiştir.

Ancak burada kritik bir ayrım söz konusudur: Aydınlar Ocağı için İslam, teolojik bir din olmaktan ziyade "Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası" olarak ele alınmıştır.

Türk ve İslam geleneğine eşit ölçüde değer atfeden bu yaklaşıma göre Türk ordusu "Allah'ın ordusu", bayrak "dini uğruna ölenlerin kanı", hilal ve yıldız ise "İslam'ın sembolleri"dir. Özdalga (2006a), bu ideolojide İslam'ın radikal yorumlarından ziyade "sufi" geleneğine vurgu yapıldığını ve savaşçı bir anlayışla beraber "devletin kutsallığının" altının çizildiğini belirtmektedir (ss. 556-558).

Bu sentezin en somut ve kalıcı kurumsal göstergesi ise eğitim alanında görülmüştür. 1980 Darbesinden sonra hazırlanan 1982 Anayasası ile ilköğretim müfredatına zorunlu "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi" dersleri konulmuştur. Bu hamle dini veya ahlaki bir hassasiyet taşımaktan ziyade, ulusal bir meşruiyet taşımaktadır (Mavrogordatos, 2003, s. 134). Bu strateji, ders kitaplarının içeriğine de yansımış, Türk-İslam sentezini savunan siyasi elitlerin, "rasyonel bir din" anlayışı üzerinden milliyetçi bir söylem inşa ettikleri ve zorunlu eğitim müfredatları aracılığıyla bu tezlerin işlendiği belirtilmiştir (Kaplan, 2005). Devlet, genç nesilleri kontrol etmek ve depolitize etmek amacıyla dini araçsallaştırmak istemiştir.

Türk-İslam sentezinin devletçi karakteri, dönemin siyasi ittifaklarını da şekillendirmiştir. 1970'lerde Aydınlar Ocağı'nın siyasetteki doğal müttefiki Alparslan Türkeş ve Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) olurken, Necmettin Erbakan liderliğindeki Milli Selamet Partisi (MSP) bu dairenin dışında kalmıştır. Bu ayrışmanın nedeni ideolojik önceliklere dayanmaktadır. Aydınlar Ocağı'nın vurgusu Türk milliyetçiliği üzerinedir ve İslam'ı bu milliyetçiliği destekleyen kültürel bir öğe olarak görmektedir. Buna karşın Erbakan'ın hareketi, milliyetçiliği aşan evrensel ve daha dini mesajlar içermektedir (Poulton, 1998, s. 219). Nitekim 1980 darbesi sonrasında Türk-İslam sentezi devlet politikasına dönüşürken, siyasal İslam'ı temsil eden Erbakan liderliğindeki grupların baskı altına alınmış ve yargılanmıştır.

Türk-İslam sentezinin devletçi karakteri dinden belki daha görünür bir şekilde yararlanmaya çalışsa da aslında kurucu paradigmaya karşı doğrudan bir meydan okuma içermemiştir. Bu açıdan AK Parti'nin nüvelerinin oluştuğu Milli Görüş geleneğinin 1980 sonrasında bir tehdit olarak görülmesi de önemli bir veridir. Zira Türk-İslam sentezinde din, milliyetçiliğin bir bileşeni olarak araçsallaştırılmış; bunun karşısında Milli Görüş geleneği ise dini daha merkezi ve kurucu bir unsur olarak ele

almıştır[3]. Refah Partisi'nin 1990'lardaki ideolojisinin sakıncalı görülmesi ve 28 Şubat 1997'ye giden süreç bu çerçevede düşünülmelidir. AK Parti'nin bu açıdan 1980 sonrası rejimin ve Türk-İslam sentezinin yarattığı bir imkân üzerinden yükseldiğini ifade etmek de hatalı olacaktır.

Erken Cumhuriyet döneminin dine olan tepkisel yaklaşımları daha sonraki sağ siyaset aktörlerinin "yeniden toplumla dini buluşturma" misyonu edinmesine neden olmuştur (Kahraman, 2007, s. 25). Her ne kadar Özal hükümetleri sonrası 1990'larda neo-Osmanlıcılık söylemleri yaygınlaşsa ve milliyetçilik anlayışı açısından bir dönüşümün izleri görülse de Özal döneminden sonra Türk milliyetçiliğindeki asıl dönüşümün 2000'ler sonrası AK Parti iktidarı zamanda olduğu belirtilmiştir (Al, 2015, ss. 93-95). Burada Özal iktidarının kesintiye uğramasının da rolü olduğu söylenebilir. Bu açıdan bu dönemi bir geçiş evresi olarak görmek mümkündür. Dolayısıyla AK Parti dönemindeki milli kimlik politikalarındaki dönüşümü doğrudan 1980 sonrası Türk-İslam sentezinin doğal bir sonucu olarak görmekten ziyade 1990'lı yılların Özal ve 28 Şubat dönemleri gibi kaynaklardan esinlenmiş ama kendi kesintisiz iktidarıyla birlikte milli kimlik politikalarını uygulayabilmesi 2000'ler sonrasını bulmuş bir evreden bahsedilebilir.

AK Parti'nin 2002 genel seçimlerinde %34 oranında oy alarak tek başına iktidara gelmesi, Türk siyasi hayatında koalisyon hükümetleriyle anılan 1990'lar sonrasında kritik bir kırılma noktası teşkil etmiştir. Bu iktidar değişimi, Türkiye'de devlet ve toplum yapısında kademeli ancak köklü bir dönüşüm sürecini başlatmıştır (Somer, 2019). Partinin yükselişinin, 1990'lar boyunca süregelen siyasi ve ekonomik istikrarsızlık ortamının ardından gelen 2001 Ekonomik Krizi ve mevcut siyasi aktörlerin bu krizi yönetmedeki başarısızlığının yarattığı "fırsat penceresi" ile yakından ilişkili olduğu ifade edilmiştir (Somer, 2019, s. 45-48).

[3] Buna demekle birlikte, 2000'li yıllar öncesindeki Türk siyasetinde, Milli Görüş geleneği ile MHP geleneğinin bir "milliyetçilik çatısı" altında buluşabildiğini vurgulamak gerekir. 1991 genel seçimleri öncesinde Refah Partisi, Alparslan Türkeş liderliğindeki Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) ve Islahatçı Demokrasi Partisi (IDP) arasında kurulan "Kutsal İttifak"; İslamcılık ile Türk milliyetçiliğinin pragmatik ve ideolojik bir sentezi olarak değerlendirilmiştir. Dönemin seçim sisteminde resmi ittifak yapmanın mümkün olmaması nedeniyle partiler, %10'luk barajı aşabilmek adına ortak listeler üzerinden aday göstererek güç birliğine gitmişlerdir. Bu iş birliği, seçimlerde %16,9 oy oranıyla 62 milletvekili kazanılmasını sağlasa da yapısal olarak kırılgan kalmıştır. Nitekim bu birliktelik uzun ömürlü olmamış, 1992 yılında Muhsin Yazıcıoğlu liderliğindeki bir grubun MÇP'den ayrılmasıyla Büyük Birlik Partisi (BBP) kurulmuştur.

Partinin kökenleri Milli Görüş geleneğine dayansa da Refah ve Fazilet partilerinin Anayasa Mahkemesi tarafından laiklik ilkesine aykırı faaliyetler gerekçesiyle kapatılmasının ardından, hareket içindeki "yenilikçi" kanat farklı bir strateji izlemiştir. Bu kadrolar, geçmişteki İslamcı partilerden farklılaşarak kendilerini "ılımlı", ekonomik olarak liberal, sosyal olarak muhafazakâr bir merkez sağ parti olarak konumlandırmışlardır (Keyman ve Gümüşçü, 2014, s. 32-33). Küreselleşme süreçleri ve Avrupa Birliği (AB) üyelik hedefiyle uyumlu bir söylem geliştiren parti, böylece ilk döneminden itibaren daha geniş ve heterojen bir seçmen kitlesine ulaşmayı başarmıştır.

Türkiye siyasetini şekillendiren tarihsel ayrımlar, AK Parti'nin yükselişini anlamlandırmada temel bir çerçeve sunmaktadır. Somer'e (2019) göre bu siyasi yapı iki temel ayrım üzerine kuruludur (ss. 46-47). Birinci ayrım, Türk modernleşmesi ve ulus inşası süreçlerinde "merkez-olmayan" gruplar olarak tanımlanan ve asimilasyondan dışlanmaya kadar çeşitli politikalara maruz kalan kültürel ve etnik "ötekiler"dir (Gayrimüslimler, Kürtler ve Aleviler gibi) (Mylonas, 2012).

AK Parti'nin siyasi yörüngesini belirleyen asıl dinamik, ikinci ayrım olan ve genellikle "merkez-çevre" ya da "dindar-seküler" olarak ifade edilen çatışma alanıdır. Somer (2019), bu ayrımı "Cumhuriyetçi-merkezci" ve "yerel-revizyonist" bloklar arasındaki gerilim olarak tanımlamayı tercih etmektedir. Bu bağlamda merkez; ordu, yargı, medya ve iş dünyası gibi kurumlarda baskın olan laik cumhuriyetçi ideolojiyi temsil ederken, AK Parti bu merkezin dışında kalan, sistem tarafından "siyasi öteki" olarak tanımlanan toplumsal kesimlerin temsilcisi olarak sahneye çıkmıştır.

Bu bağlamda AK Parti'nin siyasi başarısının ardındaki temel faktörlerden birinin kendini yerleşik devlet ve toplum düzenine karşı bir "siyasi öteki" olarak konumlandırarak, değişim talebi olan farklı toplumsal grupları yeni bir koalisyon altında birleştirebilme kabiliyeti olması üzerinde durulmuştur (Somer, 2019, s. 45). Bu süreçte AK Parti, sadece dindar-muhafazakâr çevrenin taleplerini değil, aynı zamanda merkezin baskıcı politikalarından bunalan diğer "öteki"lerin (liberaller, Kürtler vb.) taleplerini de kapsayan bir kimlik inşa etmiştir. Dolayısıyla partinin yükselişi, Cumhuriyetin kurucu elitleri tarafından çevrede tutulan çevre unsurların, Cumhuriyetçi-merkezci bloka karşı geliştirdiği tarihsel bir meydan okuma ve merkeze yerleşme stratejisi olarak okunmuştur.

AK Parti, Milli Görüş geleneğine mensup seleflerinin aksine piyasa odaklı bir siyaset izlemiştir. Parti, "hayırsever, büyüme odaklı bir neoliberalizm" anlayışını, sosyal adalet vurgulu bir hizmet siyasetiyle birleştirerek kendi tabanını konsolide etmeyi başarmıştır (Keyman ve Gümüşçü, 2014). Değişim ve refah alanındaki vaatlerini hayata geçirebilme kapasitesi, bu dönemde partinin meşruiyetini güçlendiren ana unsur olmuştur (Somer, 2019, s. 52).

Partinin ilk dönemi, özellikle statükoya karşı dönüşümcü bir rol üstlendiği yıllara tekabül etmektedir. Siyasi mücadele ise büyük ölçüde vesayet odaklarıyla yaşanan gerilimler üzerinden şekillenmiştir. 2007 yılında ordunun yayınladığı e-muhtıra, AK Parti'nin siyasi hikayesinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu süreçte AK Parti'nin karşısındaki blok Cumhurbaşkanlığı, ordu, Anayasa Mahkemesi ve ana muhalefet partisi CHP'den oluşmuştur (Esen, 2024, s. 498). AK Parti, Avrupa Birliği üyelik süreci ve demokratikleşme reformları aracılığıyla askeri ve yargı vesayetini geriletmiş, siyaseti sivilleştirme yoluna gitmiştir. Ekonomik büyümenin de eşlik ettiği bu dönemde, toplum merkezli bir modernleşme anlayışı söz konusudur. Partinin Kürt meselesine yönelik olarak uyguladığı ilk reformlar ve açılım süreci de yine bu dönemde başlamıştır (Öniş, 2015). 2007 seçim zaferinin ardından Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı seçilmesiyle parti, ordu ve yargı gibi kurumlara karşı gücünü korumaya başlamış; nihayetinde 2010 Anayasa Referandumu bu vesayetin kırılmasında kritik bir dönüm noktası olmuştur (Özbudun, 2014; Esen ve Gümüşçü, 2016).

AK Parti iktidarının genellikle demokratikleşme üzerinden sınıflandırılmasında ikinci dönem ise, partinin güçlendiği 2010 sonrası süreç üzerinden değerlendirilmektedir (Keyman ve Gümüşçü, 2014). Bu evrede devlet kurumları üzerindeki kontrol artmış, yürütmenin yasama ve yargı üzerindeki tahakkümü belirginleşmiştir. Siyasi anlayışın "çoğulculuktan", "çoğunlukçu" bir yapıya evrildiği bu dönemde (Keyman ve Gümüşçü, 2014, s. 4), bu çoğunlukçu anlayışla beraber güç tek elde toplanmaya başlanmıştır (Öniş, 2015). Özellikle 2010 Anayasa Referandumu ve 2011 seçim zaferi sonrasında yargı bağımsızlığının zedelenmesi ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin zayıflaması belirginleşmiştir (Özbudun, 2014).

Bu dönemde ayrıca AB üyeliği hedefinin dondurulması ve daha proaktif bir dış politika anlayışına geçilmesi gibi dönüşümler yaşanmıştır (Müftüler-Baç ve Keyman,

2012, s. 86). Bu yeni dış politika anlayışında Ortadoğu ile ilişkiler daha merkezi bir yer teşkil etmiştir (Öniş, 2015; Oğuzlu, 2020). 2013 yılındaki Gezi Parkı Protestoları ile birlikte ise Batıyla ilişkilerin zayıfladığı ve daha içe kapalı bir döneme girilmiştir (Aydın-Düzgit ve Kaliber, 2016). Bu süreç aynı zamanda medya, yargı ve sermaye üzerindeki kontrolün arttırıldığı bir dönemdir (Esen ve Gümüşçü, 2016).

Bu dönemin son aşaması ise 15 Temmuz 2016 darbe girişimi ve sonrasındaki gelişmelerin gölgesinde şekillenmiştir. Milliyetçi Hareket Partisi'yle kurulan ittifakın görüldüğü ve 2017'de Anayasa Referandumuyla kabul edilip 2018 yılında uygulanmaya başlayan Başkanlık Sistemi'nin kurulduğu bu son aşamada hegemonik bir partiden "parti-devlete" geçildiği yorumları yapılmıştır (Öniş, 2023, s. 168).

AK Parti'nin siyasi gücüne milliyetçilik anlayışındaki köklü bir değişim eşlik etmiştir. Erken Cumhuriyet döneminin inşa ettiği ve AK Parti dönemine kadar devletin resmi ideolojisi olan Kemalist milliyetçilik anlayışı, bu dönemde yerini yeni bir tanımlamaya bırakmıştır. Bu yeni milliyetçilik ve milli kimlik kurgusunda dinin rolü belirleyici hale gelmiştir (Saraçoğlu ve Demirkol, 2015, s. 306). Din, sadece kültürel bir değer veya Türklüğün bir alt bileşeni olarak değil, millet olmanın temel bir bileşeni olarak yeniden tanımlanmıştır. Osmanlı tarihi mirasının da eklendiği bu yeni yaklaşım, Kemalist dönemin homojen ve laik milli kimlik paradigmasına bir meydan okuma içermektedir. Dini alanın ve milli kimliğin sınırlarının genişletildiği bu kurgunun, daha kapsayıcı bir kimlik imkânı sunduğu iddia edilerek meşrulaştırıldığı görülmektedir. Bu dönüşümün somut politika çıktıları arasında dini eğitimin yaygınlaştırılması, üniversite ve kamu kurumlarında başörtüsü yasağının kaldırılması, etnik ve dini azınlık haklarına dair liberalleşme reformları, kitlesel Suriyeli göçünün kabulü ve dış politika vizyonundaki köklü değişiklikler yer almaktadır.

Bu süreçte Diyanet gibi resmi bir dini kurumun varlığı çok önemli bulunmuştur. Diyanet, Osmanlı zamanında Şeyhülislamlık olarak geçen kurumun Cumhuriyet'e yansıması olarak okunmuştur. Fakat Şeyhülislamlık dini alan dışında hukuki ve adli alan başta olmak üzere ilmi, idari ve siyasi görevleri de yürütmüştür. Bu yapı, Osmanlı'nın I. Dünya Savaşı'ndaki mağlubiyetinin ardından Milli Mücadele döneminde Şer'iye ve Evkaf Vekaleti kurularak devam ettirilmiştir. Bu Vekalet güçlü olmasına karşın sadece dini işler ve vakıflardan sorumlu tutulmuştur (Gözaydın, 2020, s. 19). Cumhuriyet kurulduğunda da Diyanet din işlerinden sorumlu bir kurum olarak

1924'te kurulmuştur. Devlet tarafından "doğru dini" öğretmek amacıyla bir çeşit "ideolojik aygıt" olarak düşünülen Diyanet, Erken Cumhuriyet döneminde "sivil bir din" anlayışını üretmeye çalışmıştır (Gözaydın, 2020, s. 372).

2000'li yıllar ve AK Parti iktidarıyla birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konumu ve işlevi köklü bir dönüşüm geçirmiştir. AK Parti'nin milliyetçilik anlayışındaki dönüşüme eşlik eden bu süreçte Diyanet, sadece ibadet yönetimiyle sınırlı kalan yapısından sıyrılarak, çeşitli yasal düzenlemeler ve kurumlar arası protokoller aracılığıyla kamusal hayatın etkin bir aktörü haline gelmiştir. Bu genişleme stratejisi, özellikle eğitim, gençlik ve sosyal hizmetler alanlarında diğer bakanlıklarla kurulan iş birlikleri üzerinden yürütülmüştür.

Eğitim alanında Milli Eğitim Bakanlığı ile imzalanan protokoller neticesinde, okul öncesi düzeyi hedefleyen ve değerler eğitimini esas alan bir müfredat oluşturulmuştur. Bu doğrultuda açılan 4-6 yaş Kur'an kursları geniş bir yaygınlık kazanmıştır (Diyanet, 2023a). Ayrıca 2023 yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile imzalanan protokol kapsamında, bu kurslarda eğitim gören çocukların nakdi olarak desteklenmesi kararlaştırılmıştır (Diyanet, 2023b).

Kurumun etki alanını genişleten bir diğer başlık "manevi danışmanlık ve rehberlik" hizmetleridir. Adalet Bakanlığı ile 2011 ve 2019 yıllarında imzalanan protokollerle cezaevlerindeki tutuklu ve hükümlülere din eğitimi ve manevi rehberlik sunulması karara bağlanmıştır (Aşlamacı ve Yılmaz, 2019, s. 19). Gençlik ve Spor Bakanlığı ile 2015 yılında gerçekleştirilen protokol çerçevesinde, KYK yurtlarında öğrencilere rehberlik etmek üzere personel görevlendirilmiştir (T24, 2021). Sağlık Bakanlığı ile yapılan iş birliği neticesinde ise hastanelerde manevi destek ve dini telkin hizmetleri verilmeye başlanmıştır (Birgün, 2025). Benzer hizmetler sosyal hizmet kurumları bünyesinde de yürütülmektedir. Devlet kurumlarının yanı sıra Yeşilay gibi sivil toplum kuruluşlarıyla imzalanan protokoller çerçevesinde bağımlılıkla mücadele alanında iş birlikleri geliştirilmektedir (Anadolu Ajansı [AA], 2014; Yeşilay, 2021). Ayrıca Diyanet'in çeşitli cemaatlerle iş birliği yaptığına, hatta bazı Diyanet kurumlarının bu cemaatler tarafından işletildiği örneklerin mevcut olduğuna dikkat çekilmiştir (K13).

Kurumun kamusal görünürlüğü, kurumsal yapısı ve denetim yetkileri son yıllardaki düzenlemelerle tahkim edilmiştir. 2012 yılında TRT desteğiyle yayın

hayatına başlayan Diyanet TV, ilerleyen süreçte TRT bünyesinden ayrılarak özerk bir kanal halini almıştır (Diyanet TV, 2024). 2023 yılında ise Diyanet Çocuk kanalı yayın hayatına başlamıştır (Diyanet, 2023c). 2022 yılında Diyanet Akademisi'nin kurulmasıyla birlikte, kurumun personel yetiştirme ve sertifikalandırma süreçleri özerk bir yapıya kavuşmuştur (Diyanet, 2022). Ek olarak, son yasal düzenlemelerle Diyanet'e sakıncalı bulunan Kur'an-ı Kerim mealleri ve dini içerikleri denetleme ve imha etme yetkisi tanınmıştır (BBC Türkçe, 2025).

Bu bağlamda çalışmada Türkiye'de milli kimlik inşası ve din arasındaki ilişkiyi analiz ederken Erken Cumhuriyet (1923-1950) ve AK Parti (2002-Günümüz) dönemlerini karşılaştırmalı bir perspektifle ele alınmaktadır. Bu iki dönem Türkiye'nin siyasal yapısında köklü dönüşümlere işaret etmekte ve devletin makbul vatandaşlık tanımlarını yeniden kurguladığı kırılma noktalarını temsil etmektedir. Karşılaştırma, belirlenen üç temel tema çerçevesinde yürütülmektedir. İlk tema olan etnik grup ve dini azınlık politikaları ile devletin kimi "millet" olarak gördüğü ve kimlerin dışarıda bırakıldığını anlamak için kritik bir sahadır. Erken Cumhuriyet dönemindeki laik sınır çizme stratejileri ile AK Parti dönemindeki muhafazakâr-millet anlayışı arasındaki süreklilik ve kopuşlar, bu alan üzerinden izlenebilmektedir. Din, her iki dönemde de bazen bir dışlama bazen de bir içerme aracı olarak sembolik bir sınır işlevi görmüştür.

İkinci tema olarak eğitim ve gençlik politikaları belirlenmiş, eğitimin devletin ideolojik aygıtı olarak yeni nesilleri belirli bir kimlik etrafında sosyalleştirdiği ana mecra olduğu belirtilmiştir. Çalışmada bu temaya odaklanılmasının nedeni, müfredat ve eğitim pratikleri aracılığıyla ideal vatandaş tasavvurunun nasıl inşa edildiğini göstermektir. Erken Cumhuriyet'in pozitivist laikliğinden, AK Parti'nin "dindar nesil" hedefine uzanan süreçte eğitimin, devletin sembolik iktidarını topluma aktarma biçimi olduğu varsayılmaktadır.

Son olarak göç politikaları ve dış politika alanıyla milli kimliğin sadece içeride değil, dışarıdaki "öteki" ile kurulan ilişkide de tanımlandığı ifade edilmiştir. Bu iki alan, sınır ötesi boyutu içermeleri bakımından tek bir başlık altında ve bütüncül bir perspektifle ele alınmıştır. Göç süreçleri aracılığıyla devletin hangi kimlikleri önceleyerek toplulukları "içeriye" kabul ettiği gösterilmiş ve dinin bu süreçteki rolü irdelenmiştir. Dış politikada ise devletin ulus ötesi dini kimlikleri veya etnik bağları

nasıl araçsallaştırdığı ortaya koyulmuştur. Bu tema çerçevesinde Erken Cumhuriyet döneminin içe kapalı göç politikaları ve dış politika yaklaşımları analiz edilmiş, AK Parti dönemindeki genişlemeci yaklaşımlar ile mukayese edilmiştir. Böylece her üç tema aracılığıyla dinin milli kimliğe yansıyan rolü geniş bir spektrumda incelenmiş, her iki dönemde de dinin milliyetçiliğin sınır çizme stratejilerinde sembolik sermaye olarak işlev gördüğü sonucuna varılmıştır.

2.2.3. Bu Dönemler Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din İlişkisi Açısından Yeknesak mı?

Bu çalışma, Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerini, içlerinde hiçbir değişim barındırmayan, dondurulmuş ve yeknesak bloklar olarak ele almamaktadır. Aksine her iki dönem de iç ve dış dinamiklerin etkisiyle şekillenen konjonktürel politika değişikliklerini barındırmaktadır. Örneğin Erken Cumhuriyet döneminde, özellikle 1946 sonrasında dine karşı daha yumuşak politikalar izlendiği ve çok partili hayata geçişle birlikte dini taleplerin kısmen dikkate alındığı görülmektedir. Ancak bu "yumuşama", devletin dine bakışındaki zihinsel bir dönüşümü değil, irtica tehdidine veya siyasi muhalefetin dini kullanma riskine karşı geliştirilen taktiksel bir esnemeyi ifade etmektedir. Benzer bir durum AK Parti dönemi için de geçerlidir. Partinin ilk yıllarında Avrupa Birliği çerçevesinde daha liberal ve özgürlükçü politikalar izlenirken, sonraki yıllarda güvenlikçi bir çizgiye kayıldığı ve devletin merkezi gücünün pekiştirildiği gözlemlenmektedir. Dolayısıyla incelenen dönemler, politikaların sabit kaldığı durağan zaman dilimleri değil, iktidarların bekalarını sağlamak adına farklı araçları devreye soktukları dinamik süreçlerdir.

Bu konjonktürel dalgalanmalara rağmen bu karşılaştırmayı anlamlı ve gerekli kılan temel unsur, her iki dönemin karakterini belirleyen hâkim eğilimlerin varlığı ve tutarlılığıdır. Gündelik politikalar değişse bile, siyasetin üzerinde kurulduğu zemin olarak tanımlanan paradigmada dönüşüm uzun vadede ve zor gerçekleşmektedir. Erken Cumhuriyet döneminin değişmeyen paradigması, 1946 sonrasındaki esnemelere rağmen, dinin kamusal ve siyasi alandaki rolünü azaltmak, onu örtük tutmak ve milli kimliğin kontrol edilebilir bireysel bir bileşeni haline indirgemek olmuştur. Buna karşın AK Parti dönemindeki liberal veya güvenlikçi tüm politikaların ortak paydası,

kurucu laik paradigmayı dönüştürerek dini alanı genişletmek ve dini kimliği meşruiyetin aleni ve kurucu referansı haline getirmektir. Dolayısıyla iki dönem arasındaki karşılaştırma anlık politika değişikliklerini sıralamak yerine iktidarların hâkim eğilimlerine odaklanmakta, böylece bu dönemlerdeki milli kimlik politikalarının temel motivasyonlarını ele almayı ve neden milli kimlik politikalarında bir dönüşüm gerçekleştiğini açıklamayı hedeflemektedir. Zira her iki dönemde de milliyetçilik iç ve dış tehditlere karşı iktidarı korumak için dinle farklı ilişkiler kurarak yeniden kurgulanmıştır.

2.3. Veri Toplama

Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisinin süreç takibini yapabilmek ve nedensel mekanizmaları keşfedebilmek için veri toplama sürecinde yarı-yapılandırılmış elit mülakatları ile arşiv kayıtları, parti beyannameleri, kanunlar ve basın taramalarını içeren geniş bir literatür harmanlanmıştır. Birincil ve ikincil verilerin sentezi üzerinden, kimlik politikalarındaki tarihsel dönüşüm ve bu dönüşümü şekillendiren süreçler detaylıca analiz edilmiştir.

2.3.1. Elit Mülakatları Hakkında

Bu tez çalışması Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi üzerinedir ve Cumhuriyet'in ilk dönemi ile 2000'ler sonrası AK Parti dönemini etnik ve dini grup siyaseti, eğitim ve gençlik politikaları ve göç ile dış politika alanlarında karşılaştırmaktadır. Bu bağlamda elit mülakatları gerçekleştirilmiştir.

"Elit" kavramının doğrudan bir tanımını yapmanın zorluğu literatürde ele alınmış ve sosyal bilimlerin çeşitli disiplinlerinde araştırmacıların kavramı farklı yaklaşımlarla incelediği belirtilmiştir (Harvey, 2011, s. 432). Bu çalışmada elit ya da seçkinler, siyaset, akademi, bürokrasi ve sivil toplumun önde gelen isimleri olarak tanımlanmaktadır.

Araştırmacılar çeşitli amaçlarla elit mülakatları gerçekleştirmektedir. Bu yöntem sayesinde resmi belgelerin ötesine geçilerek politika yapım süreçlerindeki niyetlere dair derinlemesine bilgi edinilebilmektedir. Bu bağlamda mülakatlar, arka plandaki

süreçleri, barındırdığı bağlamı, güç dinamiklerini ve hassasiyetleri de içeren "içeriden" bilgi edinme imkanı sağlamaktadır. Özellikle soyut siyasal kavramların karar vericiler tarafından nasıl algılandığını araştırmak için elit mülakatlarına başvurulmaktadır (Beamer, 2002, s. 87).

Ayrıca bu mülakatlar, elitlerin tutum, değer ve inançlarını tespit etmek amacıyla da kullanılmaktadır (Tansey, 2007). Elitlerin görüşlerinin toplumu etkileme gücü taşıdığı belirtilmiş ve bu nedenle söz konusu mülakatların önemi vurgulanmıştır (Karlıdağ-Dennis vd., 2024). Elitlerin kişisel görüş ve yorumları, sahip oldukları güç nedeniyle toplumsal ve siyasal sonuçlar doğurabilir. Mülakatlarda sorulan ucu açık sorular sayesinde elitlerin bakış açılarını anlamaya yönelik zengin detaylar elde edilebilmektedir.

Çalışma kapsamında bilgi ve tecrübe sahibi siyasetçiler, akademisyenler, sivil toplum temsilcileri ile görüşülmüştür. Mülakat sayısı 20 olarak belirlenmiştir. Aslında nitel araştırmalarda örneklem büyüklüğü için kabul edilmiş bir rakam yoktur. Literatürde örnek büyüklüğü konusunda fikirler ve tavsiyeler farklılaşmaktadır. Glaser ve Strauss (1967) gömülü teoride doyum prensibini kabul etmektedirler, yani katılan katılımcılardan yeni bir bilgi gelmemeye başlayana kadar araştırmaya katılımcı eklenmektedir. Creswell (2013) bu prensip doğrultusunda 20 ile 30 arasındaki katılımcıyı nitel araştırmalar için tavsiye etmektedir (s. 157). Ayrıca kasti (amaçlı) örneklemde araştırmacı katılımcıları araştırma konularına dair fikir verebilecek kişilerden seçmektedir. Bu durumlar göz önüne alındığında katılımcı sayısının 20 ile 30 arasında olmasının yeterli olacağı düşünülmüştür ve bu sayıda katılımcıyla mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Araştırmacılar elit mülakatlarında özellikle ucu açık sorular sormanın önemine dikkat çekmişlerdir (Karlıdağ-Dennis vd., 2024). Seçkinler görüşleriyle kamuyu etkileyebileceklerini düşündüklerinden ucu kapalı soruları tercih etmemekte, görüşlerine daha derin bir şekilde paylaşmak istemektedirler. Bu sebeple görüşmeler yarı-yapılandırılmış mülakatlar olarak düzenlenmiştir. Mülakat soruları genel soru (katılımcının kendini tanıtması ve genel özellikleri), Türkiye'de milliyetçilik ve din ilişkisini ele almak üzere sorular (önce alanla ilgili genel 2 soru ve araştırmanın ele aldığı üç alan ile ilgili temalandırılmış sorular - etnik ve dini gruplar siyaseti, eğitim ve gençlik, göç politikaları ve dış politika- ve son değerlendirme sorusu) olmak üzere

şekillendirilmiştir. Görüşmeler ortalama bir saat sürecek şekilde planlanmıştır. Katılımcılara sorulan mülakat sorularına "Ekler" bölümünde yer verilmiştir.

Mülakatlarda katılımcı seçerken kasti (amaçlı) örneklem ve kartopu örneklemden birlikte yararlanılmıştır. Kasti örneklemde araştırmacı belirli kriterlere dayanarak araştırma problemiyle ilgili zengin bilgi sağlayabilme imkanlarına göre katılımcıları seçmektedir. Böylece ilgili uzmanlık veya tecrübeye sahip bilgi kaynaklarının dahil edilmesini sağlamaktadır. Kartopu örneklemde ise araştırma çalışma kriterlerini karşılayan birkaç katılımcıyla başlar. Bu katılımcılar daha sonra potansiyel diğer katılımcıları önermektedir. Bu iki yöntem beraber kullanılabilir. Araştırma amaçlı örneklemle araştırma konusuna vakıf katılımcıları belirlemekle başlamıştır. İlk veriler toplandıktan sonra, ilk katılımcılardan diğer potansiyel katılımcıları önermelerini istenerek örneklemi genişletmek için kartopu örneklemesinden yararlanılmıştır. Böylece seçkinlerle mülakatlar katılımcıların hedeflenmiş bir şekilde seçilmesiyle yürütülmüş ve tavsiyeler aracılığıyla örneklemin büyümesi gerçekleşmiştir. Bu iki yöntemin birleştirilmesi toplanan verilerin derinliğini arttırmıştır.

Katılımcıların seçiminde çeşitli kriterler göz önüne alınmıştır. İlk olarak akademiden siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, tarih ve sosyoloji disiplinlerinde Türkiye'de üniversitelerde görev yapan ya da yapmış akademisyenlerle görüşülmüştür. Bu akademisyenler, milliyetçilik, din, sekülerleşme, eğitim, gençlik politikaları, etnik grup siyaseti, göç siyaseti ve dış politika konularında uzmanlaşmış, yayımlanmış çalışmalara sahip kişiler olmuştur. Ayrıca siyaset alanında Türkiye'de 2000'ler sonrası mecliste temsil edilen siyasi partilerin aktif temsilcileriyle veya geçmişte görev yapmış temsilcileriyle görüşülmüştür. Bu partiler hem Adalet ve Kalkınma Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi gibi ana akım partilerdir, hem de Halkların Demokratik Partisi gibi etnik siyaset alanında etkin olan partilerdir. Meclisteki bu partilerin ilgili komisyonları ve partilerin ilgili birimlerinde görev almış milletvekilleri ile mülakatlar yapılmıştır. Son olarak da sivil toplum, bürokrasi ya da medyada görev alan eğitim, gençlik politikaları, etnik siyaset ve göç konularında çalışmalar ve faaliyetler yürüten sivil toplum kuruluşlarının temsilcileriyle mülakatlar yapılmıştır.

Mülakatlar için İstanbul Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Başkanlığı'na başvurulmuş, onay belgesi alınmış ve üniversite etik yönergesine uygun hareket edilmiştir. Mülakatlarda ses kaydı alınmış ve sonrasında bu kayıtların deşifreleri gerçekleştirilmiştir. Eylül-Aralık 2024 tarihleri arasında 20 mülakat gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların genel profilini gösteren tabloda anonimliği sağlamak amacıyla katılımcılar kodlanmıştır (Bknz: Tablo 2.1.). Bu kodlama tez genelinde de kullanılmıştır. Örneğin, metin içerisinde geçen "K1" ifadesi Katılımcı 1'i temsil etmektedir.

Katılımcı profili incelendiğinde 20 mülakatın 9'unun alanında uzman akademisyenlerle, 6'sının aktif veya tecrübeli siyasetçilerle, kalan 5'inin ise bürokrasi, sivil toplum ve medya temsilcileriyle gerçekleştirildiği görülmektedir. Katılımcı seçiminde çalışmanın odaklandığı üç ana tema belirleyici olmuştur. Bu doğrultuda milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi ile milli kimlikte dinin rolü üzerine analizler yürüten 6 isim (siyaset bilimci, sosyolog ve tarihçi) örnekleme dahil edilmiştir. Diğer katılımcı grubu ise belirli alanlarda uzmanlaşmış isimlerden oluşmaktadır. Etnik ve dini gruplar siyaseti üzerine akademik veya saha tecrübesi olan 6 kişi, eğitim ve gençlik politikaları alanında çalışan 4 kişi, göç politikaları ve dış politika uzmanı 4 kişi ile görüşülmüştür. Bu uzmanlıklarının yanı sıra tüm katılımcılar, çalışmanın temel gündem maddelerine dair kapsamlı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Katılımcıların seçiminde uzmanlık alanlarının yanı sıra Türkiye'deki siyasal ve entelektüel alandaki farklı ideolojik görüşler (liberal, muhafazakâr, milliyetçi, eleştirel sol vb.) dikkate alınmış ve bu çeşitliliğin çalışmaya yansıtılması amaçlanmıştır. Katılımcıların yaş dağılımı ise Türkiye'nin siyasal tarihindeki farklı dönemlere tanıklık etmiş kıdemli isimlerle görüşüldüğünü teyit etmektedir.

Mülakatlar, bu çalışmada vaka analizlerini temellendiren destekleyici bir veri kaynağı olarak işlev görmüştür. Olaylar arasındaki nedensel mekanizmaları ortaya çıkarmak ve süreç takibi yöntemini güçlendirmek amacıyla, mülakat verileri ayrı bir bölüm yerine doğrudan vaka analizlerine entegre edilmiştir. Böylece mülakatlar, teorik çerçeveyi test eden ve doğrulayan birincil bir başvuru kaynağı olarak kullanılmış; elde edilen verilerin analiz bölümleri arasında dengeli bir şekilde dağıtılmasına özen gösterilmiştir. Bazı katılımcılar teorik çerçeve için temel kavramsal katkılar sunarken,

bazıları özel uzmanlık alanlarına dair spesifik bilgiler paylaşmıştır. Tüm mülakatlar 2024 yılında gerçekleştirildiği için metin içi atıflarda ayrıca yıl belirtilmemiştir.

Tablo 2.1. : Elit Mülakatların Gerçekleştirildiği Katılımcıların Listesi

Katılımcı Numarası	Meslek	Uzmanlık Alanı	Cinsiyet	Yaş
1	Milletvekili (AK Parti)	Eğitim ve Gençlik Politikaları	Erkek	35
2	Eski Milletvekili (AK Parti) ve STK Üyesi	Etnik Grup ve Dini Azınlık Siyaseti	Erkek	63
3	Siyaset Bilimci (CHP Üzerine)	Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din	Erkek	37
4	Eski Milletvekili (HDP)	Etnik Grup ve Dini Azınlık Siyaseti	Erkek	69
5	Sosyolog (Milliyetçilik ve Din)	Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din	Erkek	46
6	Sosyolog (Kürt Milliyetçiliği)	Etnik Grup ve Dini Azınlık Siyaseti	Erkek	52
7	Siyaset Bilimci (İslami Gençlik Hareketleri)	Eğitim ve Gençlik Politikaları	Erkek	40
8	Sosyolog (Milliyetçilik ve Din)	Etnik Grup ve Dini Azınlık Siyaseti	Erkek	44
9	Eski Milletvekili (CHP)	Göç Politikaları ve Dış Politika	Erkek	71
10	Gazeteci	Göç Politikaları ve Dış Politika	Kadın	45
11	Tarihçi (Hilafet Üzerine)	Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din	Erkek	54
12	Siyaset Bilimci (Sağ Siyaset)	Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din	Kadın	66
13	Sosyolog (Hilafet Üzerine)	Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din	Erkek	49

14	Eski Milletvekili (AK Parti)	Göç Politikaları ve Dış Politika	Kadın	61
15	Siyaset Bilimci (Kürt Milliyetçiliği)	Milliyetçilik, Milli Kimlik ve Din	Erkek	41
16	Yerel Yönetim Çalışanı (RP Dönemi)	Göç Politikaları ve Dış Politika	Erkek	77
17	Sivil Toplum Çalışanı	Etnik Grup ve Dini Azınlık Siyaseti	Erkek	64
18	Eski Milletvekili (ÖDP)	Etnik Grup ve Dini Azınlık Siyaseti	Erkek	67
19	Sivil Toplum Çalışanı	Eğitim ve Gençlik Politikaları	Kadın	45
20	İmam Hatip Lisesi Müdürü	Eğitim ve Gençlik Politikaları	Erkek	58

3. BÖLÜM

ETNİK GRUP VE DİNİ AZINLIK POLİTİKALARI

3.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Etnik Grup ve Dini Azınlık Politikaları

Erken Cumhuriyet dönemi etnik grup ve dini azınlık politikalarını analiz etmeden önce, bu politikaların üzerine inşa edildiği tarihsel zemini ele almak gerekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumu din temelinde sınıflara ayıran millet sistemi, Tanzimat Dönemi ile birlikte geliştirilen Osmanlıcılık ideolojisi ve bu ideolojiyi simgeleyen 1869 Tabiiyet Kanunu kurumsal olarak Cumhuriyet dönemine toplumsal, siyasal ve düşünsel miraslar bırakmıştır. Bu bağlamda, Cumhuriyet elitlerinin benimsediği milliyetçilik yaklaşımları, Osmanlı modernleşme sürecindeki kimlik tartışmalarından bağımsız kalmamıştır. Bu tartışmalara Milli Mücadele dönemindeki söylemler de eşlik etmiştir. Osmanlı dönemindeki dini ve etnik sınırların niteliğini anlamak, Erken Cumhuriyet döneminde bu sınırların nasıl ele alındığını, hangi noktalarda süreklilik sağlanırken hangi noktalarda değişim görüldüğünü açıklamak açısından kritik bir öneme sahiptir.

3.1.1. Osmanlı Döneminde Dini Azınlık Politikaları: Millet Sistemi ve 1869 Tabiiyet Kanunu

Osmanlı Devleti'nin çok etnikli ve çok dinli yapısını yönetmek amacıyla uyguladığı politikalar, uzun vadeli sonuçlar doğurarak Cumhuriyet dönemindeki ulus devlet inşa süreçlerini doğrudan etkilemiştir. Bu bakımdan, Osmanlı Devleti'ndeki toplumsal ve siyasal sınıflandırma biçimlerini incelemek büyük önem taşımaktadır.

Osmanlı Devleti, farklı din ve etnik kökenlere sahip toplulukları bünyesinde barındıran çok kültürlü bir imparatorluktur. İmparatorluğun idari yapılanması Osmanlı toplumunun merkezine dini yerleştirecek şekilde düzenlenmiştir. Din, yerel güçler ile siyasi otoriteyi birbirine bağlayan bir köprü olarak görülmüş ve toplumsal düzeni tesis eden temel unsur olarak ele alınmıştır (Mardin, 1971, ss. 204-205). Bu hiyerarşik yapı içerisinde İslam, hükümdarın Halife unvanını da taşıması sebebiyle diğer dinlerin

üzerinde konumlandırılmış, devlet politikaları temel olarak dini meşruiyet zemininde yürütülmüştür. Bu doğrultuda toplum, etnik kimliklerden ziyade dini kategoriler üzerinden sınıflandırılmıştır. İmparatorluğun son dönemlerine kadar etnik unsurlar devlet için belirleyici bir unsur olarak görülmemiştir. Etnik kimliklere dayalı bir politika izlemek, dönemin diğer imparatorluklarında olduğu gibi Osmanlı Devleti açısından da işlevsel bir fayda ya da çıkar sağlamamış ve bu nedenle gerekli görülmemiştir (Anscombe, 2014, s. 17).

Dolayısıyla devlet için nüfusun etnik kökeninden ziyade din, idari sınıflandırma açısından temel kriter olmuştur. Toplumun etnik değil, dini kategoriler üzerinden gruplandırıldığı bu idari yapı literatürde "millet sistemi" olarak bilinmektedir. "Millet" ifadesi tarihsel süreçte farklı anlamlar barındıran bir kavramdır. Köken olarak Arapçada "din" ya da "dini cemaat" anlamına gelen bu kelime, Osmanlı pratiğinde genellikle gayrimüslim cemaatleri tanımlamak için kullanılmıştır (Grillo, 1998, s. 88).

Millet sistemi özünde, Osmanlı Devleti'nin birçok farklı mezhebe bağlı topluluğu dolaylı bir yöntemle yönetmesine dayanan idari bir sistemdir (Barkey, 2005). Çok sayıda etnik ve dini grubun yaşadığı bir coğrafyada bu sistem, heterojen toplumu ana kategorilere ayırarak yönetimi kolaylaştırmıştır (Grillo, 1998, s. 92). Millet sistemi hem imtiyazları hem de ayrımcılıkları bünyesinde barındırmaktadır (Abu-Jaber, 1967). Bu yapı içerisinde Müslüman olmayan nüfus, İstanbul'daki Müslüman merkezin "tolere" ettiği bir parçası haline gelmiştir. Gayrimüslim topluluklara dini, kültürel ve hukuki otonomi tanınmış, fakat Müslüman tebaayla eşit olmadıkları vurgulanmıştır. Bu hiyerarşik düzenin bir sonucu olarak Gayrimüslimlerden daha yüksek oranda vergi alınmıştır (Braude, 2014a, s. 5).

Merkezi otorite tarafından yalnızca "ehl-i kitap" inançlar resmen tanınmış, bu inançlar ise Hristiyanlık ve Yahudilik ile sınırlı kalmıştır. Hristiyan tebaa kendi içerisinde mezhepsel ve etnik temelde Ortodokslar, Ermeniler ve Katolikler (Rumlar, Ermeniler ve Frenkler) olarak ayrılmıştır (Grillo, 1998, s. 92). Tanzimat Dönemi'ne kadar süregelen bu hiyerarşik yapının en üstünde ise Müslümanlar, "millet-i hâkime" vasfıyla yer almıştır (Adar, 2013, s. 11).

Bu sistem uzun yıllar yazısız, çok dinli bir toplumu yönetmede işlevsel ve pratik bir mekanizma olarak sürdürülmüştür (Barkey, 2005, s. 16). Bu açıdan millet sistemi, katı kanunlarla belirlenmiş bir kurumdan ziyade zamana ve mekâna göre esneklik

gösteren, yıllar içinde birikmiş çeşitli idari düzenlemelerin bir toplamıdır (Braude, 2014b, s. 70). Özellikle devletin ilk yüzyıllarındaki hızlı genişlemesinin temel dinamiklerinden biri olarak kabul edilen bu sistem, Tanzimat Dönemi'nde gerçekleştirilen reformlara kadar asli işlevini korumuştur (Cleveland, 2004).

Bu sistemde her Gayrimüslim millet kendi dini otoritesi tarafından yönetilmiştir. Söz konusu otoriteler eğitim, iktisat, medeni hukuk ve yargı gibi dini yetki sahasına giren alanlardan sorumlu tutulmuştur (Ortaylı, 2018, s. 180). Mesela evlilik, boşanma ve miras gibi medeni hukuk meselelerinin düzenlenmesinin yanı sıra hastane ve okul gibi müşterek kurumların idaresi de bu dini otoritelere bırakılmıştır (Adar, 2013, s. 11). Ayrıca dini otoriteler, Müslüman olmayan tebaadan toplanan cizye vergisini Sultan'a iletmekle görevli temel mercilerdir (Grillo, 1998, s. 87).

Millet sisteminin bu hukuki ve idari işleyişi, yalnızca devlet nezdindeki resmi işlemlerde kalmamış, aynı zamanda kamusal alandaki gündelik pratiğe de doğrudan yansımıştır. Gündelik yaşamda gayrimüslimlerin farklı kıyafetler giymesi, millet sisteminin görsel bir parçası olmuştur. Yine de millet sisteminin, farklı inanç gruplarının birbirinden tamamen kopuk şekilde yaşadığı bir düzen anlamına gelmediğini vurgulamak gerekir. Zira farklı grupların birbiriyle sürekli etkileşim içinde olduğu sosyal, siyasal ve iktisadi bir düzen mevcuttur (Tamari, 2006). Bu nedenle millet sistemi hem ayrıştırıcı hem de birleştirici unsurları aynı anda barındıran karmaşık bir model olarak varlığını sürdürmüştür.

19. yüzyılda Osmanlı topraklarında milliyetçi akımların yaygınlaşmasıyla birlikte devlet toprak kaybetmeye başlamış, özellikle gayrimüslim milliyetçi hareketler imparatorluk genelinde derin bir beka kaygısı ve bölünme korkusunu ortaya çıkarmıştır (K13). Bu süreçle beraber millet sisteminin reformu gündeme gelmiş ve bu bağlamda köklü değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Bu reform süreci "Tanzimat Dönemi" olarak adlandırılan yeni bir devrin başlangıcı olmuştur. 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun'u ve 1856 Islahat Fermanı ile eşit vatandaşlık ilkesi getirilmiş, hak ve hürriyetler verilmiş ve hukuk önünde eşitlik vaat edilmiştir.

Bu noktada, milliyetçilik bağlamında hayati bir dönüşümün gerçekleştiği belirtilmelidir. Tanzimat öncesi süreç millet sistemi üzerinden tanımlanmış ve bu dönemde gayrimüslim topluluklar öncelikle dini cemaatler olarak görülmüştür. Özellikle ortak bir "Osmanlı kimliği" inşa edilmeye çalışılan Tanzimat sürecinde

gayrimüslim milletler dini karakterlerinden ziyade ulusal kimliklerini ön plana çıkararak etnik uluslara dönüşmüşlerdir (Dressler, 2015). Osmanlıcılık söyleminin hâkim olduğu bu dönemde Rum Ortodoks ve Ermeni toplumları, dini farklılıklarını koruma gayretinde olsalar da bu farklılıklar zamanla seküler bir ulusal karakter kazanmıştır. Böylece uluslaşan gayrimüslim milletler önce Osmanlı kimliğinin dışında, daha sonra da Türk milletinin dışında yorumlanmıştır. Gayrimüslim vatandaşlar iç siyasetteki ötekiler olmaya devam etmişlerdir.

Nitekim bu fermanlar, Müslüman ve gayrimüslim vatandaşlar arasındaki farkları ortadan kaldırarak ortak bir vatandaşlık zemini oluşturmayı hedeflese de berat belgelerine sahip imtiyazlı gayrimüslim gruplar (beratlılar) konusunda beklenen ilerleme kaydedilememiştir (Hanley, 2016; Serbestoğlu, 2011). Osmanlı vatandaşı olup berat sahibi olan bu gruplar, yabancı devletlerin sağladığı muafiyet ve imtiyazlardan faydalanmaya devam etmiştir. Bu statüyü düzenlemek amacıyla 1863 yılında yayınlanan nizamname, beratlıların yabancı devletler tarafından himaye edilmesini sınırlandırmayı amaçlamıştır (Hanley, 2016, ss. 284-285). Zira bu grupların Osmanlı tebaası mı yoksa yabancı ülke vatandaşı mı olduğu hususunda ciddi bir statü karmaşası yaşanmaktadır. 1863 Konsolosluk Nizamnamesi ile konsolosluklardaki berat satışı engellenmeye çalışılarak yabancı müdahalesinin önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Bu dönemde konsolosluklarda tercüman olarak görev yapan Osmanlı vatandaşları, elde ettikleri imtiyazlı beratlarla ticaretle meşgul olmuştur. Devlet ise bu kişilerin kendi tebaası olduğunu tescil ederek vergi denetimini yeniden tesis etmeyi hedeflemiştir.

Will Hanley (2016), 1863 yılındaki düzenlemenin uygulamada yetersiz kalması üzerine 1869 yılında "Tabiîyet-i Osmâniyye Kanunnâmesi"nin (Osmanlı Tabiiyet Kanunu) yürürlüğe girdiğini ifade etmektedir (s. 285). Tanzimat reformlarının en kritik aşamalarından biri kabul edilen bu kanun, millet sisteminin çözülüşünü simgeleyen ve doğrudan Osmanlıcılık ideolojisine dayanan hukuki bir metindir. Literatürde İslam dünyasının ilk seküler vatandaşlık yasası olarak nitelendirilen bu düzenlemeyle dini inancına bakılmaksızın devlet sınırları içinde yaşayan herkes "Osmanlı vatandaşı" statüsüne alınmıştır (Serbestoğlu, 2011). Kanun kapsamında, Osmanlı vatandaşı ebeveyne sahip olanlar ile Osmanlı bir babadan doğanlar doğrudan vatandaş addolunmuştur. Ayrıca ebeveynleri Osmanlı vatandaşı olmasa dahi, reşit

olup imparatorluk sınırları içerisinde ikamet edenlere de Osmanlı vatandaşlığına geçiş hakkı tanınmıştır (Yeğen, 2017, s. 325).

Hanley (2016), Tabiîyet Kanunu'nu aynı zamanda Osmanlı bağımsızlığını kısıtlayan dış tehditlere karşı bir savunma belgesi olarak nitelendirmektedir (s. 284). Özellikle vatandaşlık değiştirme gibi suiistimale açık meselelere odaklanan bu yasa aracılığıyla devlet, kapitülasyonlar sonrası zedelenen egemenlik haklarını, kendi nüfusu ve toprakları üzerinde yeniden tesis etmek istemiştir (s. 284). Kanunun temel amaçlarından bir diğeri ise, yabancı devletlerin Osmanlı tebaasını kendi vatandaşlıklarına geçirerek himaye etme pratiklerini resmen reddetmektir (s. 295).

Bu doğrultuda, 19. yüzyıldaki Tanzimat Dönemi reformları devlet genelindeki geleneksel hiyerarşik yapı yerine eşit bir vatandaşlık rejimi inşa etmeye odaklanmıştır. Bu hamleyle hem Balkanlardaki ulusal kalkışmalara katılan nüfusun kontrol altına alınması hem de bu kitlelerin mali kaynaklarının hazineye aktarılarak daha modern ve büyük bir askeri gücün tesisi hedeflenmiştir (Quataert, 2000, s. 67). Bu hedeflerin büyük plandaki karşılığı ise "devleti kurtarmak" olarak ifade edilmiştir. Zira 19. yüzyıla damgasını vuran bu köklü dönüşüm süreçleri, salt bir Batılılaşma arzusunun tezahürü olmaktan ziyade, devletin bekasını temin etme amaçlı pragmatik bir "devleti kurtarma" projesinin aşamaları olarak değerlendirilmektedir (K11, K15).

Ancak eşit vatandaşlık sistemi beraberinde eşit sorumluluklar getirmiş, bu durum hem Müslüman hem de gayrimüslim gruplar açısından çeşitli sorunlar doğurmuştur (Gelvin, 2011, p. 80). Bürokraside daha önce yalnızca Müslümanlara açık olan kadroların gayrimüslimlere de açılması, mevcut imtiyazlı pozisyonlarını korumak isteyen Müslüman kesim arasında tepkiyle karşılanmıştır. Zira Gayrimüslim vatandaşların yetkinliklerinden en çok bürokrasi alanında istifade edilmiştir (Findley, 2014, s. 213).

Tanzimat reformları aracılığıyla cemaat liderlerinin dini otoritelerinin zayıflatılması da amaçlanmıştır (Thomson, 1990, s. 342). Geleneksel yapıdaki özerk dini yönetim anlayışının yerini merkeziyetçi ve modern bir devlet idaresi almıştır. Bu doğrultuda eşit vatandaşlık ilkesi gereği gayrimüslim nüfus da zorunlu askerlik kapsamına alınmıştır. Klasik dönemde cizye vergisini ödeyerek askerlikten muaf olan gayrimüslimler, bu yeni sorumluluğu olumlu karşılamamıştır. Cizye vergisi resmi olarak kaldırılmasına rağmen, uygulamada gayrimüslim vatandaşlar cizye niteliği

taşıyan benzer vergileri ödemeye devam etmişlerdir (Ortaylı, 2018, s. 107). Tüm bu düzenlemelerle dini gruplar arasında hukuki eşitlik tesis edilmeye çalışılsa da reformların başarısı tartışma konusudur.

Nitekim daha sonra yeni düzenlemeler yapma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. 1869 Osmanlı Tabiiyet Kanunu'na 1909 yılında bir tashih uygulanmıştır. Bu tashih İttihat ve Terakki hükümetinin kapitülasyonlara karşı geliştirdiği politikanın bir uzantısı olarak idari yetkileri genişletmeyi hedeflemiştir (Hanley, 2016, s. 292). Kanuna dair bir diğer düzenleme ise İslam'a geçen bireyler lehine getirilen pozitif ayrımcılıkla ilgilidir. Bir gayrimüslim İslam'a geçtiğinde bir dilekçeyle doğrudan Osmanlı vatandaşlığı elde edebiliyordu. Her ne kadar Müslüman ve gayrimüslim vatandaşlar arasında bir eşitlik kabul ediliyor olsa da bu düzenlemeler devletin hala tam anlamıyla seküler bir vatandaşlık anlayışını benimsemediğini ve İslam'a yönelik kurumsal bir tercihin sürdüğünü göstermektedir. Ancak zamanla bu düzenlemenin suiistimal edildiği görülmüş ve 1913 yılında bu uygulamadan vazgeçilmiştir (Serbestoğlu, 2011, s. 206). Böylece sadece Müslüman olmak Osmanlı vatandaşı olmak için doğrudan bir gerekçe olmaktan çıkmıştır.

Osmanlı millet sistemi çok etnisiteli ve çok dinli bir toplumu idare etmeye yönelik bir idari model olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu sistemin etkileri yalnızca Osmanlı dönemiyle sınırlı kalmamış, uzun dönemli etkileriyle günümüz kimlik siyasetlerinde dahi ele alınması gereken bir miras bırakmıştır. Bu anlamda modern vatandaşlık anlayışının gelişmesinde belirleyici etkileri olmuştur. Tanzimat reformlarıyla birlikte merkeziyetçi bir yönetim anlayışı oluşturulmak istenmişse de millet sisteminin hem ayrımcılıklara hem imtiyazlara dayanan yapısı tümüyle ortadan kaldırılamamıştır. Eşit vatandaşlığın getirdiği eşit sorumluluklar pratikte hem Müslüman hem gayrimüslim topluluklar açısından birçok gerilim ve tepkiyi beraberinde getirmiştir ve toplumsal dirençlere yol açmıştır.

1869 Osmanlı Tabiiyet Kanunu gibi düzenlemelere rağmen Müslüman ve gayrimüslim topluluklar arasındaki eşitsizlikler devam etmiştir. Dinin vatandaşlık tanımındaki etkisi kurumsallaşmış ve bu etki sürdürülmüştür. Dolayısıyla millet sistemi Osmanlı'nın son dönemlerine kadar şekil değiştirerek varlığını devam ettirmiştir. Bu sistemin toplumu dini temelli kategorilere ayırması Cumhuriyet döneminde ulus-devletin inşasında dini azınlık politikalarını doğrudan etkilemiş, aynı

zamanda etnik kimlik siyasetinin seyrini etkilemiştir. Dolayısıyla millet sisteminin patika bağımlılığı yaratan yapışkan niteliği (*sticky concept*) Türkiye'deki milli kimlik politikalarını analiz ederken göz önüne alınmalıdır.

Millet sisteminin yarattığı bu dini temelli sınıflandırma, imparatorluktan ulus-devlete geçişin en kritik eşiklerinden Milli Mücadele yıllarında da etkisini sürdürmüştür. Osmanlı'nın geleneksel toplumsal yapısı çözülürken, bir yandan işgale karşı topyekûn bir direniş örgütlenmiş, diğer yandan ise yeni bir milli kimliğin temelleri bu tarihsel mirasın gölgesinde atılmaya başlanmıştır. Bu açıdan 1919'da başlayan bağımsızlık mücadelesini sadece askeri bir direniş değil, aynı zamanda millet sisteminin, dini ve etnik aidiyetlerin yeniden irdelendiği bir kimlik inşası süreci olarak ele almak mümkündür.

3.1.2. Milli Mücadele Döneminde Milli Söylem

Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'ndaki mağlubiyetinin ardından toprakları işgale uğramış, bu işgale karşı çeşitli direniş hareketlerinin örgütlenmesiyle Milli Mücadele dönemi başlamıştır. 1919 yılından Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu 1923 yılına kadar uzanan bu dönem, yeni bir milli kimlik inşasının ve bu kimliğe dair söylemlerin şekillendiği kritik bir dönemi temsil etmektedir. Bu süreçte geliştirilen milli kimlik politikalarının etkileri, Cumhuriyet dönemindeki etnik ve dini kimlik siyasetlerine doğrudan yansımıştır.

Dönemin milli söylemleri, Osmanlıcılık ideolojisinin reddedildiği bir çerçeveye işaret etmektedir. Osmanlıcılık, farklı inanç gruplarının eşit vatandaşlar olarak bir araya geldiği kolektif bir kimlik anlayışını tahayyül etmiş, ancak bu yaklaşım savaş sonrası süreçte terk edilerek dini azınlıklara karşı dışlayıcı bir söyleme evrilmiştir. Milli Mücadele, gayrimüslim grupları bünyesine dahil etmemiş ve bu kitleler milli birlik söyleminin dışında bırakılmıştır. Bu tutumun temelinde, dini azınlıkların işgalci devletlerle özdeşleştirildiği bir algı yatmaktadır (Aktar, 2013, s. 190). Dönemin asker ve bürokrat kadroları doğu cephesinde Ermeni, batıda ise Yunan birlikleriyle bizzat savaşmış ve bu tecrübeler ışığında Osmanlı milliyetçiliğinin sürdürülemez olduğunu vurgulamıştır (Yeğen, 2017, s. 326).

Milli Mücadele'yi yürüten Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti her ne kadar gayrimüslim vatandaşların haklarını tanıyan ve koruyan bir söylem geliştirmiş olsa da özellikle Rum ve Ermeni gruplar Osmanlı Devleti'nin birliğine tehdit olarak görülmüş ve güvenilmez bulunmuştur (Yeğen, 2017, ss. 326-327). Milli Mücadele döneminde işgalcilerin gayrimüslim olması, direnişin dini temelli kurgulanmasına yol açmıştır (Aktürk, 2015). Bu dönemde Kürt aşiretleriyle de görüşen Milli Mücadele liderleri, Ermeni tehdidine karşı dini seferber etmişlerdir (K15). Doğu Cephesi kumandanı Kazım Karabekir Ermeni tehdidi karşısında Türk-Kürt ittifakını kurulduğunu belirtmiştir (Bozarslan, 2005, s. 99). Bu strateji, beraberinde gayrimüslim grupların milli kimlik tahayyülünün dışında konumlanmasına neden olmuştur. Nitekim Milli Mücadele esnasında Büyük Millet Meclisi'nde Müslüman olmayan tek bir üye dahi yer almamıştır (Aktürk, 2015, s. 789; Yeğen, 2017, s. 327). Süreç sonunda dinin milli kimlik için asgari bir şart olarak kabul edildiği bir sistem ortaya çıkmış, bu sistemin şekillenmesinde seferberlik döneminin belirleyici bir rolü olmuştur (Aktürk, 2015).

Gayrimüslimlere yönelik dışlayıcı bir söylem hâkim olurken, Müslüman etnik gruplara yönelik politikalar daha kapsayıcı bir nitelik sergilemiştir. Bu süreçte ortak dini aidiyet vurgulanarak farklı Müslüman topluluklar, din dışı ortak tehdide karşı bir araya getirilmiştir. Kürtler, Çerkezler ve Lazlar gibi çeşitli Müslüman gruplar, İslam çatısı altında ortak bir mücadele yürütmüşlerdir (Fortna, 2013, s. 5). Bu bakımdan Milli Mücadele döneminin millet anlayışı, etnik çeşitliliği barındıran bir Müslümanlık etrafında şekillenmiştir. Bu çerçevede 1921 Anayasası'nda Kürtlere yerinden yönetim hakları tanınmış ve belirli bir otonomi vaat edilmiştir. Benzer şekilde Çerkezlerin hem kültürel hem de siyasi haklarının tanınması gündeme gelmiştir.

Dolayısıyla bu dönemde farklı etnik grupların kimliklerini tasfiye etmekten ziyade, İslami ortak kimlik üzerinden tanınmaları ve bir araya gelmeleri söz konusu olmuştur. Çok etnisiteli bir Müslüman millet tahayyülünün ön plana çıktığı bu düzlemde, Müslüman etnik grupların Türkleşmesi henüz bir politika olarak gündemde değildir (Yeğen, 2017, s. 328). Ortak din siyasi birlikteliğin ve milli seferberliğin temeli olarak görülmüş, bu sayede milli birlik anlayışı güçlendirilmiştir. Bu doğrultuda bir meşruiyet kaynağı işlevi gören din (K13), etnik ve dini kimliklerin birbirini desteklediği bir zemin oluşturmuştur.

Mülakatlarda, Erken Cumhuriyet dönemine giden süreçte Türkçülük ve İslamcılık ideolojilerinin, "kriz" anlarında "vatan müdafaası" ortak paydasında kesişen akışkan fikirler olduğu belirtilmiştir. Ayrıca "vatan" kavramının hem Türkçüler hem de İslamcılar nezdinde kutsallaştığı ifade edilmiştir (K11). Bu açıdan Türkiye'deki İslamcılığın kökenlerinin hem Osmanlı geçmişine bağlı hem de Anadolu merkezli olduğu tespit edilmiştir (K7). Bu bağlamda, dinin seferber edilmesinin bir "cihat ilanı" olmadığının ve bu çağrının muhatabının tüm "ümmet" olmadığının altı çizmek gerekmektedir (K12).

Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin kurulduğu Sivas Kongresi'nin kabul ettiği esaslara göre savaş sonrası 1918 yılının Osmanlı topraklarında yaşayan nüfusun büyük çoğunluğu Müslüman'dır ve bu Müslüman unsurlar parçalanamaz ve birbirinden ayrılamaz bir bütündür. Ayrıca ülkede yaşayan Müslüman toplulukların birbirlerinin haklarına saygılı "kardeşler" oldukları ifade edilmiştir (Yeğen, 2017, s. 326). Böylece Müslüman kimliği Osmanlı vatandaşlığından daha önemli bulunmuş ve daha belirleyici bir rol oynamıştır.

Din Müslüman unsurları bir araya getirme görevi yürütmüş ve Milli Mücadele dinin korunması üzerinden şekillenmiştir. Nitekim 1921 tarihli bir propaganda afişinde Mustafa Kemal ve silah arkadaşlarının "Halâskârân-ı İslam" (İslam'ın kurtarıcıları) olarak resmedilmesi önemli bir göstergedir (Bknz: Şekil 3.1.). Bu afiş Milli Mücadele'nin ilk propaganda afişi olarak geçmektedir ve Milli Mücadele'nin ilk çıkış yeri olan Samsun'da basılmıştır (CNN Türk, 2015). Dönemin siyasi atmosferinde milliyetçilikle dini söylemin iç içe geçmesini görselleştiren önemli bir belgedir. Afiş Misak-ı Milli sınırlarını resmetmiş ve Milli Mücadele'ye kutsal bir anlam atfederek halkın seferberliğini arttırmayı hedeflemiştir (Torun ve Sağıroğlu Arslan, 2022, ss. 436-437). "Halâskârân-ı İslam" ifadesi direnişin ulusal bir bağımsızlık hareketi olmasından ziyade İslam'ın korunmasına odaklanan misyonuna işaret etmektedir (Zürcher, 1992, ss. 245-246). Bu açıdan ulusal "Türk Bağımsızlık Savaşı"nın aslında Hristiyan bir saldırıya karşı Osmanlı kisvesi altındaki bir Müslüman hareketi olduğu söylenmiştir (Anscombe, 2014, s. 183). "İslam kardeşliği", "Hilafet'in kurtarılması" gibi söylemlere işgal döneminde moral motivasyon sağlamak için sıkça başvurulmuştur. Ayrıca diğer Müslüman halklardan yardım gelmesi ve dini liderlerin seferberlikte görev alması Milli Mücadele'nin dini söylemlerine örnek gösterilmiştir

(Aktürk, 2015, ss. 789-790). Halil İnalcık (2022) da Meclis'in açılışının Cuma gününe getirilmesine ve açılış için Hacı Bayram Cami'nde özel bir dini tören düzenlenmesine vurgu yapmıştır (s. 81).

Şekil 3.1. : "Halâskârân-ı İslam" (İslam'ın Kurtarıcıları): Mustafa Kemal ve Milli Mücadele'deki Silah Arkadaşlarını Resmeden Propaganda Afişi. (Kaynak: CNN Türk, 2015)

Fakat her dini elitin Milli Mücadele'yi desteklemediğini de vurgulamak gerekir. Ulemadan "dinleri gereği" halifeye bağlılığını ifade etmiş olanlar mevcuttur (İnalcık, 2022, s. 68). Ulema sınıfı içerisinde ise İstanbul ve Anadolu merkezli bir ayrışma yaşanmıştır. İstanbul uleması Osmanlı saltanatının yanında yer alırken, Anadolu ulemasının Milli Mücadele'ye destek verdiği görülmüş, dolayısıyla bu iki grup arasında derin görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır (K3).

Neticede Milli Mücadele döneminin milli söylemleri millet sisteminden devralının dini temelli toplumsal sınıflandırmayı devam ettirmiş ama gayrimüslim gruplara karşı daha dışlayıcı bir ton belirlemiştir. Farklı dini grupları eşit zeminde kabul eden Osmanlı kimliği reddedilmiştir. Milli Mücadele sürecinde Müslüman kimlik temel kurucu bir kimlik olarak kabul görmüştür. İslam üzerinden İslam-dışı düşmanlara seferberlik halinin oluşturulduğu Milli Mücadele döneminde din hem farklı dinlere karşı dışlayıcı hem de aynı dinden farklı etnik grupları bir araya getirerek kapsayıcı bir rol üstlenmiştir. Bu dönemin milli söylemleri Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından geliştirilen milli kimlik politikalarının inşasında etkili olmuş ve bazı temel çerçeveleri belirlemiştir.

3.1.3. Erken Cumhuriyet Dönemi Etnik Grup ve Dini Azınlık Politikaları

Milli Mücadele döneminde Anadolu'daki işgalci güçlerle, Yunan ve Ermeni birliklerle savaşılmasının ardından bu sürecin bitişini 1923 yılının Temmuz ayında imzalanan Lozan Antlaşması simgelemiştir. Lozan Antlaşması'nın 39 ve 40. maddeleri ile Türkiye'de yaşayan gayrimüslim topluluklar dini azınlıklar olarak kabul edilmiş ve eşit vatandaşlık haklarına sahip olmuşlardır. Antlaşmanın 41. ve 42. maddeleri ise Osmanlı millet sisteminin devamını gösterircesine gayrimüslim toplulukların müşterek toplumsal haklarını devam ettirmiştir. Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler dini azınlıklar olarak tanınmıştır. Dolayısıyla millet sisteminin kullandığı Rum, Ermeni ve Yahudi milleti gibi sınıflandırmalar dini azınlık statülerine dönüştürülmüştür (Dressler, 2015). Uzun süren savaşlar sonrasında yıkılan Osmanlı Devleti'nde Müslüman ve gayrimüslim topluluklar arasındaki farklar daha da keskinleşmiş ve bu dini kimlikler milli kimliklere dönüşmüştür (Aslan, 2007, s. 258).

Azınlık olarak din, dil ve eğitim alanında haklar edinen bu gruplar yeni ulus-devlette ulusal aidiyet dışında bırakılan "içerideki ötekiler" olmuştur ve her daim onlara şüphe ile bakılmıştır (Macar, 2013, s. 149). Bu şüphe "beşinci kol" ifadesiyle açıklanabilir. Beşinci kol faaliyetleri milli çıkarlara zarar vermek isteyen ve bu amaçla devletin dış siyasetteki rakipleriyle iş birliği yapan iç siyasetteki aktörlerin faaliyetleridir (Radnitz ve Mylonas, 2022, s. 3). Beşinci kol faaliyetleri milliyetçi fikirlerin karşısında dış güçlerle iş birliği yaparak devlete sadakatsizlik göstermekle ve devletin toprak bütünlüğüne daimi bir tehdit oluşturmakla özdeşleştirilmiştir (s. 4). Azınlık grupları düşmanlarla suç ortaklığı yapıyor şüphesi ile değerlendirilmiş ve çeşitli grupların geçmiş savaşlardaki düşmanlarla ortak tutumları güncel siyasetteki politikaları etkilemeye devam eden anlatılar olmuştur (s. 8). Özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasında Balkan devletlerindeki azınlık grupları komşu devletlerin ya da başka bir ifadeyle azınlıkların soydaşı düşman devletlerin beşinci kolları olarak düşünülmüştür (Öztan, 2020, s. 96). Dini azınlıkların Türk devletini yıkmak ya da zayıflatmak üzere dış güçlerle iş birliği yaptığı düşüncesi yaygınlaşmış ve bu düşünce kalıcı bir şekilde zihinlerde yer etmeye devam etmiştir (Öztan, 2020, s. 87).

Kürtler, Çerkezler, Araplar gibi Türk olmayan Müslüman etnik grupların ise azınlık olarak tanınmalarına dair bir gelişme yaşanmamıştır. Lozan'daki görüşmelerde Müslüman grupların azınlık olarak tesis edilmesine şiddetle karşı çıkılmıştır. Bu da Türk olmayan Müslüman etnik grupların Müslümanlık, daha sonra ise Türklük çatısı altında eritilebilecek kimlikler olarak görüldüğü bir anlayışı işaret etmiştir. Zira Cumhuriyetten önce "Türk" ifadesi Müslüman olmakla eşdeğer görülmüştür ve Müslüman olmayan bir Türk olması pratikte mümkün gözükmemiştir (Anscombe, 2014, s. 188). Kürtler, ortak din üzerinden asimile edilebilecek bir halk olarak görülürken, Aleviler ise ortak dil üzerinden asimile edilebilecek halde olarak ele alınmıştır (Adar, 2021, s. 220). Nitekim rejim Türkleştirme politikalarıyla bu etnik grupların asimilasyonunu hedeflemiştir. Dolayısıyla gayrimüslim topluluklar harici kalan tüm etnik Müslüman kimlikler Türk ve Müslüman olarak tanımlanmıştır.

Lozan Antlaşması sonrası egemenlik ve bağımsızlık sağlanmış, Cumhuriyet'in ilanına giden süreç hızlanmıştır. Milli Mücadele döneminin askeri başarılarının ardından Ankara merkezli Büyük Meclis, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğunu 1923 yılında ilan etmiştir. Yeni kurulan devlet farklı dinlerden müteşekkil Osmanlı milleti

yerine modern, homojen bir Türk ve Müslüman milli kimliğini benimsemiştir. 1921 Anayasası'nın çok kültürlü Müslüman kimliğinden uzaklaşılarak Türklük üzerinden bir milli kimlik inşa edilmiştir. Bu kimlik 1924 Anayasası'nda daha belirgin hale gelmiştir. 1924 Anayasası'nın 88. Maddesi vatandaşlıktan bahsetmektedir ve bu maddede "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk denir" ifadesi geçmektedir. Bu ifadeyle gayrimüslimlerin statüleri Türk vatandaşı olarak düşünülmüş ama uygulamada Türk milletinin bir parçası yapılmamışlardır. Benzer şekilde Türk olmayan etnik kimlikler için de Türk vatandaşlığı haricinde bir resmi tanıma gerçekleşmemiştir.

Yeni kurulan ulus-devletin Türk milliyetçiliği; laik ve etnik olarak Türkçü bir görünüm sergilese de özünde dini kriterleri de içeren karmaşık bir yapıya sahiptir. İnkılaplar, modernleşmeci ve seküler bir toplumsal düzeni hedeflerken, rejim devlet politikalarında dini referansları azaltmayı ve dinin kamusal alandaki görünürlüğünü kısıtlamayı amaçlamıştır. Ancak din kimlik politikalarında "örtük" bir kriter olarak kabul edilmeye devam etmiştir. İslam'ın niteliği, Türklüğün kültürel bir göstergesine dönüşmüştür. Rejim için Türk demek Müslüman olan demektir. Bu açıdan zihinlerde "Türk≥Müslüman" gibi bir formül yer etmektedir. Bu denklemde Türklük seküler olarak inşa edilmiş bir kategoridir ve açıktan ifadesi mümkündür, Müslümanlık ise bu kimliğin ayrılmaz ama örtük bir ön koşulu olarak kalmıştır. Daha sonra Türkçeye yapılan vurgularla Türk kavramı, aynı zamanda Türkçe konuşan kimselerle özdeşleştirilmiştir.

Nitekim Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1931 yılı programında millet; "dil, kültür ve mefkûre (ülkü) birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyet" olarak tanımlanmıştır (CHF, 1931, s. 5). Bu tanım, vatandaşlığı sadece hukuki bir bağ olmaktan çıkarıp, ortak bir kültürel ve tarihsel amaca dayandırmaktadır. 1935 yılına gelindiğinde ise dilde sadeleşme hareketlerinin etkisiyle millet yerine "ulus" ifadesi tercih edilmeye başlanmıştır. Benzer bir şekilde ulus; "dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütün" olarak yeniden tanımlanmıştır (CHP, 1935, s. 3).

Bu değişimle millet kelimesinin taşıdığı geleneksel ve dini çağrışımlardan uzaklaşılmış, daha seküler ve modern bir kavram olan ulusa geçiş yapılmıştır. Ancak her iki tanımda da değişmeyen ana unsur "dil" ve "kültür" birliği olmuştur. Bu durum,

hem dinin bu "kültür birliği" içerisinde örtük olarak ele alınmasına, hem de dilin milli kimliğin temel şartı olarak kurgulanmasına işaret eden bir yaklaşım olarak yorumlanabilir. Ahmet Yıldız'ın (2001) aktardığı gibi 1924 yılında anayasa maddeleri görüşülürken bile "öz vatandaşın" Müslüman ve Türkçe konuşur olmasına vurgu yapılmıştır (s. 301). Zira gayrimüslim ve etnik olarak Türk olmayan Müslüman gruplar hukuken bu milletin parçası vatandaşlar olsalar bile, dil ve kültür birliği kriterleri nedeniyle sosyolojik olarak bu yeni ulus tanımının tam merkezinde yer almamaktadır. Bu açıdan dönemin CHP programları, Türk milliyetçiliğinin kapsayıcı vatandaşlık metni ile dışlayıcı milli pratikleri arasındaki gerilimi yansıtan temel kaynaklar olarak okunabilir.

Dolayısıyla Müslüman ve gayrimüslim gruplar arasında net bir ayrım yapılmış, iki kitleye yönelik devlet politikaları dini kategorilere göre farklılaşmıştır. Bu doğrultuda Müslüman etnik gruplar Türklük kategorisi altında ele alınmış ve bu grupların etnik farklılıklarının tasfiye edilmesi amaçlanmıştır. Ancak 1924 yılında Halifeliğin kaldırılması gibi sekülerleşmeyi hedefleyen devrimler, farklı Müslüman etnik topluluklar arasındaki geleneksel dini kardeşlik bağlarını zayıflatmış ve neticede etnik ayrılıkçı siyasi bir mirasın doğmasına zemin hazırlamıştır. Diğer taraftan gayrimüslim gruplar, Müslüman olmama kriteri üzerinden tanımlanarak dini azınlık statüleri sabit kılınmıştır. Bu ikili yapı, Erken Cumhuriyet döneminin etnik grup ve dini azınlık politikalarının temel belirleyicisi olmuştur.

3.1.3.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Dini Azınlık Politikaları

1924-25 yılları itibariyle rejim dini azınlıklara Lozan'da elde ettikleri haklardan vazgeçmeleri yönünde uyarılar başlamıştır. Cumhuriyet rejimi hukuki birlik amaçlamış ve özellikle medeni hukuk alanında laik bir hukuk sisteminin tesis edilmesiyle azınlıkların mahkemelerine gerek kalmadığı ve bu sistemin herkese eşit yaklaştığı dile getirilmiştir. Bu uyarılar neticesinde dini azınlıklar Lozan'ın getirdiği ayrıcalıklardan feragat ettiklerini beyan etmişlerdir ve hukuk birliği sağlanmıştır (Adar, 2013, s. 12). Diğer alanlarda da azınlıklara ait ayrı kurumların bulunmaması istenmiş ve azınlıkların Lozan'ın verdiği haklardan arındırılmış, sıradan, eşit vatandaş olarak kalmaları arzu edilmiştir (Kamouzis, 2013b, s. 112). Her ne kadar dini

azınlıkların eşit vatandaşlığı kabul edilse de pratikte toplumda azınlıklar yabancı olarak addedilmiş ve devlette üst pozisyonlara gelmelerine sıcak bakılmamıştır.

Bu noktada 1926 yılında çıkarılan Memurin Kanunu önemli bir kanun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kanunla kamu kurumlarında memur olmak için "Türk olma" şartı getirilmiştir. Benzer bir şekilde 1928 yılında da doktorların, diş hekimlerinin, hemşirelerin ve ebelerin Türk olması şartını getiren kanun çıkarılmıştır. Türk vatandaşı yerine doğrudan Türk ifadesinin kullanılması gayrimüslim vatandaşları devlet kadrolarından dışlayan bilinçli bir tercih olmuştur (Çağaptay, 2006, s. 69). Bu kanunlar gayrimüslim vatandaşlara karşı yapılan ayrımcılıkların hukuki göstergelerinden olmuştur. Gayrimüslimlerin bürokrasiden tasfiyesi anlamında gelen Memurin Kanunu 1965 yılına kadar yürürlükte kalmış, ancak o yılda kanunda Türk vatandaşı ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. Devlet memuriyeti dışında sağlık hizmetlerinde de Türklük şartı aranmıştır. Sağlık alanı kamu sağlığı ve güvenliği üzerinden düşünülüp milli bir görev gibi tanımlanmış ve icrası Türk olma şartıyla düzenlenmiştir. Böylece sağlık sektöründeki gayrimüslim ağırlığına son verilmek istenmiştir.

Bu uygulamalar, İttihat ve Terakki döneminden itibaren yürütülen Milli İktisat politikalarının bir devamı niteliğindedir. Bu doğrultuda Müslüman-Türk bir burjuvazi oluşturularak iktisadi hayatın Türkleştirilmesi ve Müslüman nüfusun ortak bir Türk ulusal kimliği altında bütünleştirilmesi hedeflenmiştir (Kamouzis, 2013a, s. 31).

İlerleyen tarihlerde 1932 yılında geçirilen 2007 numaralı kanun gayrimüslim vatandaşları belli başlı bazı meslekleri icra etmekten men etmiştir (Fabbe, 2013, s. 440). Bu meslekler arasında veterinerlik, kimyagerlik ve borsacılık gibi uzmanlık isteyen meslekler olduğu gibi şoförlük, bekçilik gibi eğitim gerektirmeyen meslekler de vardır (Çağaptay, 2006, s. 70). Bu uygulamalar, İttihat ve Terakki döneminden itibaren yürütülen Milli İktisat politikalarının bir devamı niteliğindedir. Bu doğrultuda Müslüman-Türk bir burjuvazi oluşturularak iktisadi hayatın Türkleştirilmesi ve Müslüman nüfusun ortak bir Türk ulusal kimliği altında bütünleştirilmesi hedeflenmiştir (Kamouzis, 2013a, s. 31). Bu açıdan uygulanan politikalar gayrimüslimlerin iktisadi faaliyetlerini de hedef almaktadır.

Ayrıca 1927 ve 1928 yıllarında çıkarılan kanunlarla yeni vatandaşlık düzenlemeleri yapılmıştır. 1927 yılındaki kanun Bakanlar Kurulu'na Milli Mücadele'ye katılmayan ya da bu süreçte Türkiye sınırları dışında olup sonradan geri dönmeyenleri vatandaşlıktan çıkarma yetkisi vermiştir. Kanun kâğıt üzerinde firarilere karşı çıkarılmış olsa da uygulamada orantısız bir şekilde Ermeni nüfusu hedef almıştır. Nitekim bu kişiler "kaçak" statüsüne alınmış ve vatandaşlıkları gıyaplarında düşürülmüştür. 1928 tarihli kanun ise vatandaşlıktan çıkarma yetkisini genişleterek süreci hızlandırmıştır. Vatandaşlıktan çıkarma hamleleri sadece hukuki bir uygulama olarak kalmamış, aynı zamanda ciddi bir mülkiyet kaybına da yol açmıştır. Vatandaşlıktan çıkarılanların malları "terk edilmiş mal" olarak düzenlenerek devlete geçmiştir. Bu mallar özellikle mübadele ve çeşitli göç dalgalarıyla Türkiye'ye gelen Müslüman-Türk muhacirlere devredilmiştir (Der Matossian, 2011, [30]). Bu politikalar, Anadolu'da daha homojen bir Türk-Müslüman nüfus yapısı oluşturma hedefinin bir parçası olmuş ve mülkiyetin bu doğrultuda el değiştirmesine hukuki zemin hazırlamıştır.

Bu dönemde ayrıca gayrimüslim vatandaşların ülke içindeki hareketleri bir düzenlemeye tabi tutulmuştur. 1920'lerde uygulanan seyahat yasakları ile azınlıkların Anadolu içlerine erişimi kısıtlanmıştır (Çağaptay, 2006, s. 28). Güvenlik gerekçesiyle açıklanan bu kısıtlamalarla azınlıkların stratejik bölgelerde yoğunlaşması engellenmek istenmiştir. Ayrıca, azınlıkların eski yerleşim yerlerine dönerek mülkiyet iddiasında bulunabileceklerinden endişe edilmiş ve serbest seyahat hakları sınırlandırılmıştır. Böylece azınlıkların hareket alanları büyük ölçüde İstanbul ile sınırlandırılmış, 1930'larda ise bu kısıtlamalar kısmen rahatlatılmıştır (Çağaptay, 2006, s. 124).

Gayrimüslim vatandaşları doğrudan etkileyen bir diğer hukuki düzenleme 1934 Soyadı Kanunu olmuştur. Bu kanunla vatandaşların Türkçe soyadları alması şartı getirilmiştir ve "yabancı ırk ve millet isimleri" yasaklanmıştır (Çağaptay, 2006, ss. 61-62). Özellikle Gayrimüslim vatandaşların soyadlarındaki ekler bir sorun olarak görülmüştür ve "-yan, -poulos, -off, -viç" gibi soyadı eklerinin kabul edilmediği ifade edilmiştir. Kanunla diğer Müslüman etnik grupların soyadlarındaki eklere de atıf verilmiştir. Modernleşme reformları arasında geçen bu kanun hükümetin Türkleştirme hedeflerinin bir ürünüdür. Kanun etnik ve dini farklılıkların kamusal alandaki

yansımalarının kontrol edilmesi ya da bu farklılıkların görünmez kılınması işlevini görmüştür.

Bir diğer önemli politika alanını vakıf malları oluşturmaktadır. Bu dönemde merkezileşme ve sekülerleşme reformları çerçevesinde dini azınlık vakıflarının mülklerinin denetimi ve tasfiyesi gerçekleşmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün (VGM) 1936 yılında yaptığı düzenlemeler (Vakıflar Kanunu) sonrası gayrimüslim toplulukların kurumlarına vakıf statüsü verilmiştir. Bu kanunla vakıf mallarının devlete beyan edilmesi amaçlanmış ama uygulamada azınlıkların vakıflarının mülkiyet hakkı kısıtlanmıştır ve yeni mülk edinmeleri engellenmiştir. Vakıflar yeni taşınmaz edinememiş ve düzenlemenin ardından devlet vakıfların sahip olduğu imkanları kontrol edebilmeye başlamış, var olan mülklerin çoğuna el koyabilmiştir (Adar, 2013, ss. 14-15). Azınlıkların tüzel kişilikten yoksun bırakılması da bu sürecin etkilerini derinleştirmiştir (Fabbe, 2013, s. 448). Bu doğrultuda vakıf mallarının yönetimine dair uygulanan hukuki belirsizlikler ve sınırlamalar, azınlıklara ait mülklerin uzun yıllar içinde kademeli olarak devlet kontrolüne geçmesine zemin hazırlamıştır. 1974 Kıbrıs Harekâtı gibi dış politika süreçleri de vakıf mallarının kullanım haklarını etkilemiştir (Adar, 2013, s. 15).

Bu dönemde rejim "dindar olmamasına ve dine karşı olmasına rağmen" dini kullanarak dini azınlıkları tasfiye etmeye uğraşmıştır (K4). Özellikle 1920'li ve 1930'lu yıllarda hayata geçirilen bu uygulamalar, Türkiye'de dini azınlıklar için vatandaşlığın teorik çerçevesi ile pratik yansımaları arasındaki derin farkları ortaya koymaktadır. Bu düzenlemeler yalnızca hukuki metinler olarak kalmamış, aynı zamanda kimlik politikalarının birer aracı haline gelmiştir. Vatandaşlık kavramı kâğıt üzerinde kapsayıcı bir şekilde ele alınmış olsa da dini azınlıkların gündelik hayatı çeşitli dışlayıcı pratiklerle şekillenmiştir. Bu dışlayıcı pratikler savaş dönemi tecrübelerinden bağımsız düşünülmemiş ve güvenlik odaklı bir yaklaşımla hareket edilmiştir. Tüm bu uygulamalar, milli kimlik politikalarının ekonomik boyutunu da açıkça gözler önüne sermektedir. Ulusal egemenlik sadece sınır güvenliği üzerinden değil, toplumsal homojenlik temelinde ele alınmış; bu bağlamda milli bütünlüğü tehdit edebileceği düşünülen her alana şüpheyle yaklaşılmıştır. Kapsamlı politikalar aracılığıyla gündelik hayat denetim altına alınmak istenmiş, bu uygulamalar

neticesinde gayrimüslimlerin bürokrasi, ekonomi ve sosyal hayattaki etkinlikleri ciddi ölçüde zayıflatılmıştır.

Bu dönemdeki dini azınlık politikaları göç süreçlerini de kapsamaktadır, ancak bu gelişmeler göç bölümünde detaylıca incelenmiştir. Bu süreçler arasında 1924 Türkiye-Yunanistan Nüfus Mübadelesi, 1934 Trakya Olayları ve 1934 İskân Kanunu öne çıkmaktadır. Dönemin en çarpıcı diğer politikaları ise ilerleyen başlıklarda ayrıca ele alınmaktadır.

3.1.3.1.1. 1941 Yirmi Kur'a Nafıa Askerleri ve 1942 Varlık Vergisi

Varlık Vergisi'nin uygulamaya konulmasından önce, 1941 yılında gayrimüslim vatandaşlar İkinci Dünya Savaşı nedeniyle askere alınmıştır. Ancak bu kişiler, silahlı eğitim almak yerine yol yapımı ve baraj inşaatı gibi çeşitli bayındırlık işlerinde çalıştırılmışlardır. Silahsız olarak nafıa (bayındırlık) hizmetlerinde çalıştırılanların yalnızca gayrimüslimlerden oluşması, bu vatandaşların orduda fiilen görev almaya uygun görülmediklerini ve dolayısıyla tam anlamıyla Türk vatandaşı sayılmadıklarını göstermektedir. Rıfat Bali'ye göre bu ayrıştırıcı uygulamanın temel sebebi, savaş esnasında Nazilerin yürüttüğü beşinci kol faaliyetleridir (Bali, 2008, s. 14). Hükümet, savaş sürecinde azınlıkların sadakatine şüpheyle bakmış ve özellikle Ermenileri güvenilmez olarak nitelendirmiştir (Bali, 2008, s. 36). Bununla birlikte, uygulamanın gayrimüslimleri iktisadi olarak zor durumda bırakmayı da amaçladığı dile getirilmiştir (Alkan, 2024, ss. 63-64). Bu bakımdan Yirmi Kur'a Nafıa Askerleri uygulaması, Varlık Vergisi'ne giden sürecin önemli bir halkası olarak yorumlanmaktadır.

Varlık Vergisi ise Erken Cumhuriyet döneminin dini azınlıklara yönelik en çarpıcı politikalarından biridir. Bu vergi, savaş yıllarında biriktirilen servetin vergilendirilmesi ve askere alınanlarla birlikte ağırlaşan ordu maliyetinin karşılanması amacıyla 1942 yılında yürürlüğe konulmuştur (Lamprou, 2024, s. 148). Türkiye, İkinci Dünya Savaşı esnasında "silahlı tarafsızlık" pozisyonu yürüterek savaşa aktif olarak girmese de savaş ekonomisi ülkeyi olumsuz yönde etkilemiş ve devlet farklı politika arayışlarına girmiştir (Kösebalaban, 2011, s. 52). Varlık Vergisi bu dönemin bir ürünüdür ve resmi düzeyde, savaş koşullarında zenginleşenleri ve vurguncuları hedeflediği dile getirilmiştir (Akar, 1992, s. 49).

Her ne kadar Varlık Vergisi kanununda Müslüman-gayrimüslim ayrımı açıkça belirtilmese de verginin uygulama biçimi gayrimüslim vatandaşlar için yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Verginin organize edilmesinde Müslümanlar ve gayrimüslimler için farklı hesaplama yöntemleri kullanılmış, bu doğrultuda Müslüman, gayrimüslim, ecnebi ve dönme olmak üzere dört ayrı kategori oluşturulmuştur (Akar, 1992, s. 47). Bu sınıflandırmada yer alan dönme kategorisi, geçmişte azınlık statüsünde ya da başka bir devletin vatandaşıyken sonradan Müslümanlığa geçen vatandaşları tanımlamak için kullanılmıştır.

Uygulama sürecinde Müslüman tüccarlardan düşük seviyede vergi alınırken, gayrimüslimlerden yüksek vergiler tahsil edilmiştir. Örneğin, Türk tüccarlar için yüzde 5 gibi bir vergi oranı belirlenmişken, gayrimüslim tüccarlar için bu oran yüzde 150 ile 250 arasına kadar yükselmiş ve uygulamada ciddi keyfilikler yaşanmıştır (Akar, 1992, s. 87). Bir diğer hesaplamaya göre gayrimüslim vergi mükellefleri, toplam mükellef sayısının yüzde 87'sini oluştururken, Müslüman mükelleflerin oranı yalnızca yüzde 7 civarında kalmıştır (Aktar, 2013, s. 196). Vergi borcunu ödeyemeyenlerin çalışma kamplarında görevlendirildiği görülmüş, buradaki asıl amacın bir gözdağı vererek verginin tahsilatını hızlandırmak olduğu değerlendirilmiştir (Akar, 1992, s. 72). Erzurum Aşkale'deki bu kamplara gönderilenler arasında hiçbir Müslüman mükellefin bulunmadığı kayıtlara geçmiştir (Lamprou, 2024, s. 149).

Verginin düşünsel arka planı Nazi dönemi Almanya'sı ile benzerlikler göstermektedir (Kösebalaban, 2011, s. 52). Bu yönüyle Varlık Vergisi, gayrimüslimlerin servetlerini devlete aktarmayı amaçlayan, ticaret sermayesinin Türkleştirilmesini sağlayan ve savaş sonrasında gayrimüslim nüfusun ülkeden göç etmesine yol açan bir politika işlevi görmüştür. Varlık Vergisi uygulaması, Erken Cumhuriyet döneminde gayrimüslim vatandaşlara karşı yürütülen doğrudan ayrımcı ve dışlayıcı politikaların en somut örneklerinden birini teşkil etmiştir.

3.1.3.1.2."Vatandaş, Türkçe konuş!" Kampanyaları

Erken Cumhuriyet dönemi milli kimlik politikaları, inkılapların kurumsallaşmasının ardından Türk dili odaklı stratejiler benimsemiştir. Bu bağlamda

gayrimüslim topluluklar için en belirleyici gündemlerden biri, 1920'li ve 1930'lu yıllarda yoğunlaşan "Vatandaş, Türkçe konuş!" kampanyaları olmuştur. Bu kampanyalar dilin ortak bir kimlik inşasının temel taşı olarak görülmeye başladığını göstermektedir.

"Vatandaş, Türkçe konuş!" kampanyaları, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti'nin Türk Ocaklarıyla iş birliği içinde Türk kültürünü yayma faaliyetlerinin bir sonucu olarak 1928 yılında ortaya çıkmıştır. O dönemde İstanbul nüfusunun %25'inden fazlası Türkçe konuşmazken, Türkiye genelindeki gayrimüslim oranı %2-2,5 civarındadır. Başlangıçta sosyal bir hareket olarak doğan bu kampanyaların, devletin siyasi programıyla uyumlu olması nedeniyle bir devlet politikası olarak algılandığı ifade edilmiştir (Tat, 2024, ss. 76-77). Bu süreçte öğrenciler ve aydınlar, toplumsal rolleri gereği rejimin misyonerleri gibi görülmüştür (Aslan, 2007, s. 246). Söz konusu hareketler kamusal alanda Türkçenin hakimiyetini sağlamayı ve diğer dillerin görünürlüğünü kısıtlamayı amaçlamıştır. Bu durum gayrimüslim vatandaşlar üzerinde bir asimilasyon baskısı yaratmış ve kampanya sürecinde basından da yoğun destek alınmıştır. Kampanyalar fiilen birkaç ay sürmüş olsa da etkileri çok daha uzun vadeli olmuş ve 1940'lı yılların ortalarına kadar dil üzerinden ayrımcı bir atmosferin hüküm sürmesine yol açmıştır.

Bu kampanyalar, çok dilli bir imparatorluktan tek dilli bir ulus-devlete geçiş sürecinin ve devletin dil üzerinden yeni bir milli kimlik inşa etme arzusunun önemli bir göstergesi olarak yorumlanmıştır. Bu dönemde dil, milli kimliğin temel bileşeni olarak kabul edilmiş ve dinin toplumsal kimlik üzerindeki belirleyici rolü azaltılmak istenmiştir. Laik bir milli kimlik oluşturma hedefi doğrultusunda, Müslüman ve gayrimüslim kategorileri hala kullanılsa da kimlik inşasında dinin yerini dil almıştır. Böylece dil, örtük dini kimliklerin yerine ikame edilen bir unsur olarak konumlandırılmıştır. Türkçe haricinde dil konuşan dini azınlıklara karşı toplumsal bir baskı kurulmuş ve dil alanında homojenleşme amaçlanmıştır. Bu süreçten sadece dini azınlıklar değil, Türkçe dışındaki dilleri konuşan Müslüman etnik gruplar da doğrudan etkilenmiştir. Ayrıca bu kampanyalar, dışlayıcı milli politikaların sadece devlet eliyle değil, toplumdaki çeşitli aktörlerin inisiyatifiyle de üretilip uygulanabildiğini gözler önüne sermiştir (Aslan, 2007).

Dil eksenli milli kimlik politikalarının odak noktasındaki gruplardan en önemlisi ise Yahudiler olmuştur. Yahudi toplumunun Osmanlı İmparatorluğundaki tarihsel tecrübesi, Rum ve Ermeni toplumlarınınkinden farklı bir seyir izlemiştir. Özellikle İberya Yarımadası'ndan (İspanya ve Portekiz) kaçan Sefarad Yahudileri için Osmanlı topraklarındaki varlıkları coğrafi bir zorunluluktan ziyade bilinçli bir tercih olmuştur (Braude, 2014a, s. 37). Bunun temel nedenlerinden biri, Yahudilerin diğer Hristiyan topluluklar gibi kendilerini Avrupa'da savunacak veya himaye edecek bir dış güç bulamamalarıdır (Braude, 2014a, s. 38).

Bir diğer neden ise Yahudilerin milliyetçilik akımlarından etkilenmemiş olmalarıdır (Braude, 2014, s. 39). Bu durum, Müslüman siyasi otorite nezdinde Yahudi toplumunun diğer Hristiyan unsurlara kıyasla sorunsuz bir topluluk olarak görülmesini sağlamıştır. Diğer Hristiyan milletler bağımsızlık hareketleri içerisindeyken, Yahudi cemaati imparatorluğun dağılma sürecinde devletten yana hareket etmişlerdir. Dolayısıyla Yahudiler sadık bir millet olarak ifade edilmiştir.

Bu bağlam Yahudileri 1920'lerdeki "Vatandaş, Türkçe konuş!" kampanyasının öncelikli hedeflerinden biri haline getirmiştir. Yahudi İspanyolcası olarak bilinen Ladino dilini konuşan Yahudilerin, kendilerini sürgün eden İspanyolların dilini "isteyerek" konuşmaları bu süreçte etkili bir argüman olarak kullanılmıştır. Öte taraftan Yahudilerin kendilerine yüzyıllardır ev sahipliği yapan Türklerin dilini ise öğrenmeye tenezzül etmediği ve dolayısıyla "nankör" oldukları belirtilmiştir (Tat, 2024, s. 77). Benzer suçlayıcı söylemler Ermeni ve Rumlara karşı ise geniş yer bulmamıştır. Zira Ermeniler Ermenice, Rumlar ise Rumca konuşmaktadır. Bu mantık yürütmeye göre Yahudilerin İspanyol kökenli Ladino yerine kendi dilleri olan İbraniceyi konuşmamaları, Türkçeye olan ilgisizlikleriyle birleşerek toplumsal tepkiyi bu grubun üzerine çekmiştir.

Bu doğrultuda Yahudi cemaati içinde de Türkleşme lehine fikirler üreten çeşitli kanaat önderleri öne çıkmıştır. Moiz Kohen (1883-1961, sonraki adıyla Munis Tekinalp) ve Avram Galanti (1873-1961, sonraki adıyla Avram Bodrumlu), Yahudi toplumunun Türkçeyi benimsemesi ve öğrenmesi gerektiğini savunan iki önemli entelektüel figür olmuştur (Tat, 2024, s. 77).

Mesut Yeğen'e (2017) göre bu durum aslında Yahudilerin müstakbel Türk vatandaşları olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır (ss. 332-333). Yahudiler

Müslüman olmamalarına rağmen Türk vatandaşlığına uygun görülmüştür. Bunun göstergelerinden bir tanesi ülkeyi terk eden Rum ve Ermenilere dönüş hakkı tanınmazken Yahudilere bu hakkın 1924 yılında verilmesidir (Aslan, 2007, s. 260). Aslan (2007) ise Yahudilerin iktisadi konumlarının, onların ötekileştirilme gerekçelerinden biri haline geldiğini ifade etmektedir. Rum ve Ermenilerin ülkeyi terk etmeleri ve nüfuslarının azalmasının ardından Yahudiler ticaret alanında bu grupların yerini doldurmuş, dolayısıyla milli iktisat programlarının hedefi olmuşlardır. Bu süreçte Yahudilerin sadece kendi aralarında veya diğer gayrimüslimlerle iş yaptıkları ve daha komünal bir hayat yaşadıkları yönünde eleştiriler yapılmıştır (s. 259). Bu açıdan Yahudilere karşı hem kapsayıcı hem de dışlayıcı söylemler eş zamanlı olarak kullanılmıştır.

Yahudilerin müstakbel Türk vatandaşları olarak tahayyül edilmeleri, milli kimliğin dinamik bir yapıya sahip olduğunu ve siyasi otoritenin dini ve milli kimlik sınırlarını yeniden çizebildiğini göstermektedir. Rum ve Ermenilerin ulus-devletin kuruluşu esnasındaki konumları nedeniyle dini kimlikleri aşılamaz bir sınır olarak görülürken, Yahudiler için dini kimlik daha farklı bir zeminde değerlendirilmiştir. Böylece Yahudiler, dil asimilasyonu üzerinden "dönüştürülebilir ötekiler" olarak ele alınmıştır.

3.1.3.2. Erken Cumhuriyet Dönemi Etnik Grup Politikaları

Lozan görüşmelerinde, Müslüman çoğunluğa sahip bir ülkede Müslümanların azınlık sayılamayacağı tezi işlenmiştir. Müslüman etnik grupların azınlık statüsünde tanınmaması, rejim liderlerinin din bağı üzerinden milli birliği sağlama stratejisinin bir sonucudur. Balkan Savaşları'ndan itibaren yaşanan travmatik tecrübelerin etkisiyle, devletin dağılmasını önleyecek en güçlü sığınak olarak görülen din bağı, "Türklük" çatısı altında pragmatik bir refleksle ön plana çıkarılmıştır (K11). Bu tercih, Türkiye'deki etnik kimlik siyaseti açısından tarihi bir dönüm noktası olmuştur.

Erken Cumhuriyet döneminde, homojen bir milli kimlik yaratma hedefi doğrultusunda Müslüman etnik gruplara yönelik kapsamlı asimilasyon politikaları yürütülmüştür. Mülakatlarda, devletin bu politikaları uygularken "Müslüman" kimliğiyle değil, asıl olarak "politik İslamcılıkla" sorunu olduğu belirtilmiştir (K11).

Bu bağlamda "Müslüman" kimliğinin sağladığı ortak zeminin, asimilasyon süreçlerine olanak tanıdığı düşünülmüştür. Nitekim Kürtler, azınlık statüsünün sağladığı hukuki korumadan mahrum kalarak devletin asli unsuru sayılmış, ancak bu durum onları Türkleştirme politikalarının doğrudan hedefi haline getirmiştir.

Müslüman olmak Türk sayılmak için bir ön şart kabul edilse de bu dönemde artık yeterli görülmemiş ve etnik kimliklerin silinmesi gündeme gelmiştir. Bu açıdan Milli Mücadele döneminde etnik çeşitliliğin tanındığı bağlamdan farklı olarak, Cumhuriyet döneminde etnik farklılıklar tasfiye edilmek istenmiştir. Söz konusu tasfiye sürecinde dil bir araç olarak kullanılmış, dinin toplumsal birleştirici rolünün yerine dil ikame edilmeye çalışılmıştır. Böylece, inanç temelli ortaklığın yerini dil temelli bir milli kimlik inşası almıştır.

3.1.3.2.1. Erken Cumhuriyet Döneminde Kürt Politikaları

Lozan Antlaşması'nda sadece gayrimüslim toplulukların azınlık olarak kabul edilmesi, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Kürtler için önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Antlaşma sürecindeki müzakerelerde Ankara Hükümeti'nin temsilcisi Rıza Nur, azınlık statüsünün net bir biçimde yalnızca Müslüman olmayan topluluklarla sınırlandırılması gerektiğini savunmuştur (Adar, 2019, s. 524). Rıza Nur'a göre Türkiye gibi bir ülkede Müslüman azınlıklardan söz etmek gerçekçi değildir. Zira Müslüman unsurlar tarihsel ve kültürel bir bütünlük arz etmektedir[4].

Bu bağlamda Halifeliğin kaldırılması, Türkler ve Kürtler arasındaki ilişkinin niteliğini değiştiren kritik bir gelişme olarak ele alınmıştır. Halifelik o döneme kadar Türk-Kürt kardeşliğinin temel bir sembolü olarak görülmüştür (Atabaki, 2012, s. 57). Saltanatın kaldırılması beklenen bir adım olmasına karşın, Halifeliğin kaldırılması öngörülerin ötesinde derin etkiler yaratan bir hamle olmuştur.

Türk ve Kürt unsurlarını bir arada değerlendiren ve yerel özerkliğe imkan tanıyan 1921 Anayasası'nın ardından kurulan ulus-devlet sürecinde, Müslüman etnik grupların ayırt edici özellikleri silinerek homojen bir ulus inşa edilmek istenmiştir. Bu

[4] Rıza Nur'un daha sonraki dönemlerde ırkçı, biyolojik temelli bir millet anlayışı savunduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu anlayış azınlık ve farklı etnik gruplara karşı dışlayıcı ve asimile edici, devleti sadece etnik olarak "safkan" Türklerin yönetmesi gerektiğine inanan son derece keskin bir Türk milliyetçiliği tasavvuru olmuştur (Ergüç, 2021).

süreçte Kürtlerin ayrı bir etnik grup olduğu reddedilmiş, Kürt kimliği, Kürtlerin aslında "dilini unutmuş Türkler" veya "dağlı Türkler" oldukları yönündeki iddialarla inkar edilmiştir (Aktürk, 2012, s. 4). Bu politikaların bir uzantısı olarak 1930'lu yıllarda "Kürdistan" ifadesinin geçtiği kitaplar yasaklanmıştır (Çağaptay, 2006, s. 108). Bu ısrarda, Kürtlerin diğer etnik gruplara kıyasla daha yüksek bir nüfusa sahip olmaları ve Güneydoğu Anadolu'daki coğrafi yoğunlukları temel etkenler olmuştur.

1925 yılında meydana gelen Şeyh Sait İsyanı'nın bastırılması yeni devletin etnik gruplara karşı politikasını net olarak gösteren bir örnek teşkil etmektedir. Resmi eğitim müfredatında bu ayaklanma din adına çıkarılmış bir isyan olarak nitelendirilirken, güncel literatürde Şeyh Sait'in rejimin Türkleştirme politikalarına karşı Kürt milliyetçisi bir hareket başlattığı vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, bölgedeki tek parti hükümeti reformlarının din karşıtı olarak algılanmasının ayaklanmaya daha dini bir söylem kazandırdığı da dile getirilmektedir (Anscombe, 2014, s. 189). Zürcher (2003) ise isyancıların üzerinden çıkan broşürlere dayanarak, hareketin Kürt milliyetçiliği ile İslami söylemi bir sentez haline getirdiğini belirtmektedir (ss. 116-117). Dolayısıyla bu ayaklanma hem sekülerliğe hem de Türklüğe yönelik itirazların iç içe geçtiği bir isyan niteliği taşımaktadır (K15). Nakşibendi Şeyhi Şeyh Said önderliğindeki bu ayaklanma, diğer Sünni Kürt aşiretlerinden destek görürken Alevi Kürtler isyana katılmamış, aksine bastırılması sürecinde devlet güçlerine destek vermişlerdir (Watts, 2000, s. 7, 17).

19. yüzyılda gerçekleşen ayaklanmalara karşı Osmanlı Devleti, ayaklanmaları bastırdıktan sonra liderleri sürgün ettirmiştir. Fakat Cumhuriyet döneminde idam cezaları verilmiş ve ayaklanmalara karşı daha sert bir duruş gösterilmiştir. Şeyh Ubeydullah'ın 1879 yılındaki ayaklanması, daha sonra Osmanlı idaresi ile anlaşma yoluna giderek bir çözüme kavuşmuştur. Sonrasında ise Şeyh Ubeydullah İstanbul'daki yönetim tarafından Hicaz bölgesine sürgün edilmiştir (Türkmen, 2021, s. 34). Bu olaydan önce gerçekleşen 1843 tarihli Bedirhan Bey İsyanı da Kürt meselesinin ilk örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir (K2). İsyan bastırıldıktan sonra Bedirhan Bey de bölgeden sürgün edilmiştir (K2).

Şeyh Said İsyanı'nın ardından ise Şeyh Sait ve beraberindeki 47 isim idam edilmiştir. Bölgede olağanüstü hâl ve sıkıyönetim ilan edilmiş, Takrir-i Sükûn Kanunu ilan edilerek hükümete olağanüstü yetkiler verilmiş ve İstiklal Mahkemeleri tekrar

kurulmuştur. Ayrıca bölgedeki asayişi sağlamak ve devlet otoritesini yeniden tesis etmek üzere geniş yetkilere sahip Umumi Müfettişlikler kurulmuştur. Bu bölgelerde sıkıyönetim uygulamalarıyla beraber ve sivil halkın belirli bölgeleri girişinin yasaklanması gibi sert güvenlik tedbirleri uygulanmıştır (Çağaptay, 2006, s. 23). Kürtlerin Türkleştirilmesi elzem görülmüş ve bu amaçla yerinden etme ve zorunlu göçlere başvurulmuştur (s. 22). Bu gelişmeler isyanı takip eden iki yıl boyunca Türkiye siyaseti şekillendiren gelişmeler olmuştur (Zürcher, 2003, ss. 123-124). Özdalga'ya (1998) göre de Şeyh Sait İsyanı resmi söylemin sertleşmesi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur (s. 37). Zira sonrasında da tekke, zaviye ve tarikatlar kapatılmış, tarikatlara karşı sert önlemler alınmıştır.

Milli Mücadele döneminde Hilafeti kurtarmak için dinin araçsallaştırıldığı dönemde Türk ve Kürt unsurlar bir araya gelmiştir. Ancak Hilafet kaldırılıp görünürdeki İslam çatısı ortadan kaldırıldığında etnik çatışmanın görünür hale geldiği bir bağlam oluşmuş ve bu çatışma dönemler içinde derinleşmiştir.

Bir diğer önemli Kürt isyanı, 1930 yılındaki Ağrı Dağı İsyanı'dır. Bu isyan, Şeyh Sait İsyanı'ndan farklı olarak dini motiflerden ziyade belirgin bir seküler Kürt milliyetçiliği karakteri taşımaktadır (Türkmen, 2021, s. 41). Bağımsız bir Kürt devleti kurmak amacıyla Hoybun cemiyeti tarafından organize edilen bu hareket, bölge halkını geniş ölçüde seferber etmiştir. Hızla yayılan isyan Türk ordusunun kapsamlı bir taarruz başlatmasıyla bastırılmış, bu süreçte İran ile yapılan sınır düzenlemesi anlaşmaları da isyanın kontrol altına alınmasına yardımcı olmuştur. İsyanın bastırılmasının ardından devlet bölgede zorunlu göçler, kitlesel tutuklamalar ve idamlar gibi çok daha sert tedbirlere başvurmuştur (Türkmen, 2021, s. 42). Bu bağlamda 1934 tarihli İskân Kanunu, söz konusu isyanların bir sonucu olarak değerlendirilmekte olup göç başlığı altında detaylıca ele alınacaktır.

Diğer önemli isyan ise 1937-1938 Dersim İsyanı'dır. Bu isyan hem etnik hem de mezhepsel olarak diğer Kürt isyanlarından farklılık göstermektedir ve aşağıdaki başlık altında incelenecektir.

3.1.3.2.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Alevi Politikaları

Alevilik, Şia geleneğinden beslenen heterodoks bir İslam öğretisidir. Bu öğretide namaz kılmak ve oruç tutmak gibi geleneksel İslam pratik ve ritüelleri merkezi bir konumda değildir. Alevilik günümüzde Türkiye toplumunun ve siyasetinin temel tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Bunun öncelikli sebebi şüphesiz Aleviliğin bir mesele olarak nasıl ele alınacağı ile ilgili kafa karışıklığıdır. Aleviliği farklı gruplar mezhepsel, dini, etnik ya da siyasal bir mesele olarak ele almakta ve bu noktada Aleviler arasında da bir görüş birliği bulunmamaktadır (Köse, 2013, s. 591). Alevilik Lozan'da kabul edilen dini azınlık tanımı kapsamına girmediği ve tam olarak bir etnik gruba tekabül etmediği için sınıflandırması zor bir kategoridir. Bu açıdan bir inanç grubu olarak tanımlamak daha doğrudur. Ancak etnik siyasetle ilişkisi düşünüldüğünde bu bölümde etnik grup politikaları başlığı altında ele alınacaktır.

Osmanlı döneminde Ortodoks İslam yorumuna karşı duruşları nedeniyle çeşitli baskı ve kısıtlamalarla karşılaşan Aleviler, Jön Türk döneminden itibaren Türk ulusal düşüncesinin inşasında stratejik bir konuma yerleşmişlerdir. Bu süreçte Alevilerin Türk kimliğine yaptıkları vurgu, milli kimlik arayışındaki Jön Türklerin ilgisini çekmiş ve Alevi-Bektaşi gelenekleriyle yakın ilişkiler kurulmuştur (Özdalga, 1998, s. 44). Geçmişte maruz kaldıkları haksızlıkların etkisiyle Alevi topluluklar, Erken Cumhuriyet döneminin inkılapçı karakterini ve modern ulusal ideolojisini, yeni rejimle sağlıklı ilişkiler kurmak ve toplumsal alanda meşruiyet kazanmak için önemli bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir.

Cumhuriyet elitleri, laik bir Türk kimliği inşa etme sürecinde Alevileri önemli görmüş ve onları laikliğin doğal bir müttefiki olarak ele almıştır. Bu dönemde Alevilerin "saf ve otantik Türkler" oldukları vurgulanmış, Bektaşi geleneğinin Arap etkilerinden arınmış bir şekilde Anadolu'da varlığını sürdüren öz Türk kültürünü temsil ettiği ifade edilmiştir (Köse, 2013, s. 592). Alevilerin Milli Mücadele'ye eklemlenmesi pragmatik açıdan bağımsızlık hareketine önemli bir fayda sağlarken, ilerleyen yıllarda laik bir milli kimlik inşasında heterodoks Alevilik, Şeriat temelli yapılardan uzaklaşmak için işlevsel bir zemin olarak sunulmuştur (Aktürk, 2009, s. 903). Kürt ve Zaza kökenli Alevilerin varlığına rağmen, grubun etnik olarak Türk

kabul edilmesi ve resmi Türk tarih inşasına uygun bulunması, Erken Cumhuriyet döneminde Alevilerin rejimle ittifak kurmasında belirleyici olmuştur.

1925 yılında çıkarılan kanunlarla tekke ve zaviyelerin kapatılması Bektaşi tekkelerini de etkilemiş olsa da Cumhuriyet'in sekülerleşme programı, Aleviler tarafından desteklenen bir ajanda olmayı sürdürmüştür. Zira Aleviliğin İslam yorumu, rejim hedefleriyle uyumlu, daha seküler ve "zararsız" bir "Türk halk İslamı" modeli olarak sunulmuştur (Köse, 2013, s. 596). Bu zemin, Alevilerin Cumhuriyet tarihi boyunca CHP çatısı altında örgütlenebildiği yapısal koşulları oluşturmuştur. Nitekim Sünni muhafazakarlık tehdidi karşısında Aleviler, laik milliyetçilik şemsiyesi altında kendilerini daha güvende hissetmişlerdir (K3, K12, K15).

Bu süreçte devletin Alevilere yaklaşımı, Aleviliğin kültürel söylemlerle desteklenmesi ile kurumsal düzeyde dışlanmasını bir arada barındıran ikircikli bir nitelik sergilemektedir. Cumhuriyet elitleri açısından Aleviliğin heterodoks yapısı, sekülerleşme projesi için kullanışlı bir zemin sunmuş ve Alevilik, Arap etkisinden uzak, özgün bir Türk kültürü olarak tanımlanmıştır. Ancak bu söylemsel destek, Aleviliğe kurumsal bir statü kazandırmamıştır. Aksine, Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinden Sünni İslam'ın Hanefi kolu resmi ve temel mezhep olarak belirlenmiş, ülke içindeki dini hizmetler bu eksende tanzim edilmiştir. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte Alevilik kurumsal güvencelerden mahrum bırakılmış ve toplumsal düzeyde marjinalleştirilmiştir (Lord, 2018, ss. 237-238). Dolayısıyla Alevilerin rejime verdikleri destek, kendi kurumlarının tasfiye edilmesine engel olamamış ve nihayetinde Alevi kimliğinin kamusal alanın dışına itilmesine yol açmıştır.

Ayrıca Türk ve Türk olmayan Kürt-Zaza Alevilerin tecrübeleri arasında keskin bir farklılık bulunmaktadır (Köse, 2013, s. 593). Nitekim bu dönemde meydana gelen Alevi ayaklanmalarında Kürt-Zaza unsurların ön planda olduğu görülmektedir. 1937-1938 Dersim İsyanı'nda önce 1921 yılında gerçekleşen Koçgiri İsyanı bu duruma örnek gösterilebilir. Bu isyan Milli Mücadele döneminde meydana gelmiş bir Kürt-Alevi isyanıdır. Kürt-Alevi Koçgiri Aşireti, Sivas Kongresi esnasında Atatürk'ün liderliğini kabul etmemiş ve kendileri için bağımsız bir federasyon talep etmiştir. Fakat Alevi oldukları için diğer Kürt aşiretlerden; Kürt oldukları ve Kürt milliyetçilik davası için çalıştıkları için de diğer Alevi gruplardan destek alamamışlardır (Köse, 2013, s.

593). Neticede isyan Dersim sınırlarını aşmadan şiddetli bir şekilde bastırılmış, isyanın liderleri tutuklanmış ve idam ettirilmiştir.

Erken Cumhuriyet dönemindeki Alevi politikalarını karakterize eden bir diğer önemli gelişme 1937-1938 Dersim İsyanı'dır. 1935 yılındaki Tunceli Kanunu ile Dersim'in ismi Tunceli olarak değişmiş ve şehir askeri yönetim altına girmiştir (Watts, 2000, s. 10). Koçgiri İsyanı'nın bir devamı niteliğinde değerlendirilen Dersim İsyanı, Seyit Rıza liderliğindeki Alevi aşiretlerin özellikle 1935 sonrası devlet baskısına karşı bir tepkisi olarak başlamıştır. Bu ayaklanmada, Koçgiri sürecinde olduğu gibi Alevi kimliğinin yanı sıra Kürt ve Zaza milliyetçiliğine dair mesajlar da yer almıştır. Bu nedenle süreç Kürt Alevilerin ayaklanması olarak nitelendirilmektedir (Watts, 2000, s. 7). Bu yönüyle Dersim İsyanı, mezhepsel boyutuyla Şeyh Sait ve Ağrı Dağı gibi Sünni karakterli Kürt ayaklanmalarından ayrışmaktadır. Nitekim Sünni ve Alevi Kürtler arasında bu süreçte bir görüş birliği sağlanamamıştır; Alevi Kürtler, İslam halifeliğini geri getirme hedefi taşıdığı düşüncesiyle 1925 Şeyh Sait İsyanı'nı sahiplenmezken, Sünni Kürt aşiretleri de Dersim İsyanı'na katkıda bulunmamışlardır (Watts, 2000, s. 17).

Ayaklanmalar sonucunda devlet güçleri ile aşiretler arasında şiddetli çatışmalar yaşanmıştır. Bölgenin dağlık coğrafi yapısının da etkisiyle uzun süren isyan, sert müdahaleler ve hava kuvvetlerinin kullanımıyla bastırılmıştır. İsyanın kontrol altına alınmasının ardından hareketin liderleri idam edilmiş ve bu süreçte binlerce kişi hayatını kaybetmiştir. Devlet nezdinde Dersim "problemi", bölgedeki ağa ve şeyhlerin yerel otoritelerini sürdürme ısrarının bir tezahürü olarak görülmüştür. İsyan sonrasında bölge halkı zorunlu göçe tabi tutulmuş, bu durum Alevi nüfusun ülke geneline dağılmasına yol açan uzun vadeli bir süreci başlatmıştır (Köse, 2013, s. 595). Alevi gruplara yönelik bu sert politikaların, devletin diğer alanlarda Sünni İslam'a karşı yürüttüğü tutumu yumuşatma ihtiyacı doğurduğu da ifade edilmiştir (K13).

Bahsedilen Kürt ve Alevi isyanları, Erken Cumhuriyet döneminin milli kimlik politikalarına karşı temel direnç noktalarını oluşturmuştur. Devletin bu isyanları şiddet yoluyla bastırması, ulus-devlet inşasındaki etnik politikaların güvenlikçi perspektiften bağımsız düşünülemediğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Yeni devlet, siyasi ve milli bütünlüğün tehdit edildiği kanaatine vardığı durumlarda şiddeti bir araç olarak kullanmaktan kaçınmamıştır. Bu bağlamda rejim, Türklük-Müslümanlık

sınırları içerisindeki asimilasyon sürecine büyük önem atfetmiş ve bu alanda çok sesliliğe alan bırakmamıştır. Kürtlerin etnik farklılıklarının silinmesi hedeflenmiş ve dil, bu süreçte stratejik bir araç olarak konumlandırılmıştır. Benzer şekilde Alevilerin de Kürt kimliğinden ayrıştırılarak Türkleştirilmesi amaçlanmıştır.

Alevilerin inanç temelinde dışlanmasının yanı sıra, Cumhuriyet'in benimsediği Hanefi mezhebinin dışında kalan diğer grupların da ötekileştirildiği savunulmuş, bu dönemde makbul vatandaş tanımı "Türk, Müslüman ve Hanefi" olarak formüle edilmiştir (K4, K9). Hatta bazı analizlerde, devletin dini yaklaşımında Nakşibendiliğin merkezde olduğu yorumu da yapılmıştır (K6). Neticede farklı etnik kimliklerin tanınmadığı, tek dilliliğin hedeflendiği ve yerel otorite merkezlerinin tasfiyesinin amaçlandığı bir siyasi atmosfer oluşmuştur. İnkılaplara karşı çıkanların sertçe bastırıldığı bu süreçte, bu politikaların bir parçası olan iskan kanunları ise göç başlığı altında analiz edilecektir.

3.2. AK Parti Dönemi Etnik Grup ve Dini Azınlık Politikaları

AK Parti dönemi etnik grup ve dini azınlık politikaları Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren süregelen katı ve asimilasyoncu yaklaşımın dönüştürülmek istendiği ve kimlik politikalarının merkeze alındığı yeni bir dönemi temsil etmektedir. Bu yeni yaklaşımın temel motivasyonunu, Osmanlı'nın farklılıkları idare etme mirasından istifade etme düşüncesi oluşturmaktadır. Laik ve Türkçü ulus inşasının yarattığı sorunlar AK Parti'nin Alevileri ve Kürtleri baskı altına almamış, "sicili temiz" imajı üzerinden, İslam kardeşliği ve ortak tarih referanslarıyla aşılmak istenmiştir (K13). Böylece Kürt ve Alevi meselelerinde Kemalist laik-ulusalcı anlayıştan uzaklaşılmış, din birleştirici ve kapsayıcı ortak bir üst kimlik olarak yeniden kurgulanmıştır.

Ancak bu politikalar grupların talep ve niteliğine göre farklılaşmış, Kürt meselesinde din kardeşliği üzerinden kapsayıcılık hedeflenirken Alevi meselesinde teolojik sınırlar nedeniyle zorlanılmış ve kültürel tanımlama yolu tercih edilmiştir. Gayrimüslim azınlıklar için ise Osmanlı mirasına dayanan bir hoşgörü söz konusudur.

Kürt politikasında din kardeşliği üzerinde kapsayıcı bir milli kimlik politikası hedeflenmiş ve devlet inkâr politikasından vazgeçtiği adımlarla liberal reformları

yürürlüğe koymuştur. Çözüm Süreci'nin fiili olarak bitişiyle daha güvenlik eksenli bir yörünge izleyen politikalar dini kapsayıcılık üzerinden etnik çatışmaların sona ermediğini göstermiştir.

Alevi politikasında ise devlet Aleviliği ayrı bir mezhep olarak değil kültürel bir zenginlik olarak görmek istemiş ve dini bir kurumsallaşma gerçekleşmemiştir. Kültür ve Turizm Bakanlığı bünyesinde kurulan Alevi-Bektaşi Kültür ve Cemevi Başkanlığı ile cemevlerine belediyeler üzerinden fiili kolaylıklar sağlansa da resmi ibadethane statüsü verilmemiştir.

Gayrimüslim azınlıklara yaklaşım ise güvenlik tehdidi algısıyla tarihsel mirasın ihyasına evrilmiş, el konulan vakıf malları iade edilerek güvenlikçi vesayet tasfiye edilmek istenmiştir. İbadethanelerin restorasyonu ve tekrar faaliyete geçirilmesi dönemin önemli uygulamaları olmuştur. Ancak bu açılımın Osmanlı millet sistemine referansla Müslüman çoğunluğun gayrimüslimleri himaye ve tolere ettiği hiyerarşik bir kapsayıcılık zeminine oturduğu söylenebilir.

Böylece AK Parti döneminde tek tipçi ulus anlayışının esnetildiği ancak Sünni-Türk kimliğin yine merkezde olduğunu ve diğer grupların merkeze olan teolojik ve tarihsel yakınlıkları derecesinde sisteme entegre olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.1. AK Parti Dönemi Kürt Politikaları

AK Parti'nin Kürt politikaları daha önceki dönemlerin salt güvenlik odaklı ve asimilasyoncu yaklaşımlarından uzaklaşarak kimlik politikaları alanında bir değişim süreci hedeflemiştir ve farklı etnik kimlikler tanınmıştır (Yeğen, 2023). Kürt meselesinin temelini laik ve etnik Türkçü kurucu Cumhuriyet değerlerinde gören parti, Kürt meselesini farklı boyutlarıyla ele almak gerektiğini savunmuş ve Kürt kimliğinin yeniden değerlendirildiği dinamik bir süreç görülmüştür. Kimlik politikalarında önceki dönemlerden farklı yaklaşımların görüldüğü bu yıllarda ortak din vurgulanmış ve İslam kardeşliği üzerinden Türk ve Kürt kimliklerinin bir araya gelmesi hedeflenmiştir (Alptekin ve Köse, 2018, s. 320). İslam'ın etnik farklılıkları aşan bir üst değer olarak kurgulandığı bu düzlemde Türk ve Kürt kimliklerini bir araya getirmenin yolunun ortak dinden geçtiği düşünülmüştür. Böylece AK Parti Kürt meselesinde dini bir söylem kullanarak kendisini Kemalist CHP geleneğinden

farklılaştırmıştır (Çiçek, 2013, s. 160). Bu hususta 2009-2011 yıllarında Demokratik Açılım, 2013-2015 yıllarında Çözüm Süreci gerçekleşmiştir. Bu süreçler çatışmaların durdurulmasını amaçlayan demokratikleşme süreçlerine işaret etmiştir.

2009 yılında resmi adı "Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi" olan ama kamuoyunda Demokratik Açılım ya da Kürt açılımı olarak bilinen süreç başlatılmış, bu süreç Kürt meselesinin terör ve güvenlik kıskacından farklı bir şekilde demokratik yollarla çözülmesini söylemsel düzeyde teklif etmiştir. Çeşitli gerekçelerle sonlanan bu süreç 2013 yılında Çözüm Süreci adıyla tekrar başlatılmış ve daha kapsamlı demokratikleşme reformları devreye girmiştir. Kürt meselesinin bir terör ya da güvenlik meselesi olmaktan ziyade sosyal ve siyasi bir mesele olduğunun kabul edilmesine odaklanılmıştır. Akil İnsanlar Heyeti gibi uygulamalarla toplumsal destek aranmış ve süreç kamuoyuyla paylaşılmıştır.

Ancak sahada, bu çabaların belirli bir yol haritasından yoksun olduğu ve sürecin plansız yürütüldüğü yönünde eleştiriler dile getirilmiştir. Buna ek olarak, Akil İnsanlar Heyeti'nin sahaya yeterince inmediği de öne sürülmüştür (K17). Heyet içerisinde yer alan bir katılımcı ise sahadaki gözlemlerini ve bölge halkının taleplerini siyasi iradeye ilettiğini, ancak bu taleplerin dikkate alınmadığını belirtmiştir (K2). Bu çerçevede, süreç boyunca Akil İnsanlar Heyeti'nin potansiyelinden yeterince yararlanılamadığı tespiti yapılmıştır (K2).

Bu süreçlerde önemli sembolik reformlar gerçekleştirilmişse de arzu edilen neticelere hemen ulaşılamamış ve daha sonra güvenlikçi bir pozisyon tekrar gündeme gelmiştir. 2015 sonrası dönem Kürt meselesinin sadece iç siyaset meselesi olarak görülmediği, jeopolitik kaygıların devreye girdiği güvenlikçi bir dönem olmuştur (Yeğen, 2023). Bu dönemde sınır ötesi askeri harekatların ve kayyum atamalarının devreye girdiği güvenlik eksenli politikalar görülmüştür. Bu sürecin neticesinde ise 2025 yılında PKK'nın (Kürdistan İşçi Partisi) silah bıraktığı ve kendini feshettiği bir döneme girilmiştir.

3.2.1.1. AK Parti'nin Kürt Politikalarında İlk Dönem: 2002-2015 Yılları

AK Parti Kürt meselesinde Müslüman kimliği etnisitiler üstü, birleştirici bir kimlik olarak düşünmüştür (Koyuncu, 2014, s. 225). İslam'ın bir uzlaşma aracı olarak

sunulduğu bu yaklaşımda İslam çok kültürlü bir toplumu bir araya toplayan bir değer olarak yeni bir ulus-inşasına imkân sağlamaktadır. Bu politikalar sadece Türkiye topraklarıyla sınırlı değildir ve Osmanlı'dan kalan toprakları da içermektedir (Aktoprak, 2014, ss. 215-218). İslami perspektif, Kürt milliyetçi hareketlerini Müslümanların birliğini, ümmet bilincini bölen, parçalayan başkaldırılar olarak ele almıştır. Böyle bir çerçevelendirme laik talepleri olan etnik ve dini grupların taleplerini boşa çıkarmaktadır ve Kürt milliyetçisi hareketleri İslam-karşıtı göstermektedir. Bu politikayla dini alan genişletilmiş, Türk kimliğinin kapsayıcılığı artmış ama Kürt kimliğinin özellikleri silinmiştir.

AK Parti, Kürt kimliği üzerindeki baskıcı uygulamaları sona erdirmek adına kademeli adımlar atmış ve bu doğrultuda Kürtçenin kullanımıyla ilgili düzenlemeleri gündeme getirmiştir. Devletin farklı etnik kimlikleri tanıdığını gösteren en somut reformlardan biri TRT Kurdî'nin kurulması olmuştur (Aktürk, 2012). Açılım süreçlerinin önemli isimlerinden Yalçın Akdoğan'a göre bu hamle, "Kürtçenin devlet nezdinde resmen tanınmasına" işaret etmektedir (Al, 2019, s. 142). TRT Kurdî, 2004 yılında TRT 3'te Türkçe dışındaki dillerde yapılan sınırlı yayınlarla başlamış, 2008'de TRT 6 adıyla test yayınlarına geçen kanal, 2009 yılında tam zamanlı yayına başlamıştır. Kanalın ismi daha sonra TRT Kurdî olarak değiştirilmiştir. Bu kanalın kuruluşu, Kürtçenin sadece serbest bırakılmasının ötesinde, devletin bu dile kurumsal bir meşruiyet sağlaması ve kamu kaynaklarıyla finanse etmesi anlamına gelmektedir (Aktürk, 2013, s. 258). Ayrıca 2009 yılında çıkarılan yönetmelikle, özel medya kuruluşlarının da Türkçe dışındaki dillerde yayın yapabilmesine imkan tanınmıştır (Alptekin ve Köse, 2018, s. 322).

Ayrıca dil konusunda kapsamlı reformlar hayata geçirilmiştir. Ebeveynlerin çocuklarına Kürtçe isim koyması önündeki yasal engeller 2003 yılında gerçekleştirilen kanun değişikliğiyle kaldırılmıştır (Alptekin ve Köse, 2018, s. 322). Dil eğitimi hususunda ise ilk olarak özel okullarda Kürtçe eğitim imkânı sağlanmış, ardından devlet okullarında yerel dillerin seçmeli ders olarak müfredata eklenmesi süreci başlatılmıştır. Bu kapsamda 2012 yılında "Yaşayan Diller ve Lehçeler" dersi adı altında Kürtçe seçmeli ders olarak müfredata alınmıştır. 2009 yılındaki Demokratik Açılım sürecinde Yükseköğretim Kurulu (YÖK) farklı dil ve lehçelerde enstitü ile araştırma merkezleri kurulması yönünde kararlar almış, bu doğrultuda Mardin Artuklu

Üniversitesi bünyesinde "Yaşayan Diller Enstitüsü" kurularak Kürt Dili ve Edebiyatı alanında akademik çalışmalar yürütülmüştür. Ayrıca Kürdoloji kütüphaneleri oluşturulmuş, Türk Dil Kurumu tarafından Kürtçe-Türkçe ve Türkçe-Kürtçe sözlükler yayımlanmıştır.

2013 yılındaki Çözüm Süreci ile birlikte demokratikleşme yolunda ilave reformlar hayata geçirilmiştir. Bu kapsamda, Kürtçede yaygın olarak kullanılan ancak Türk alfabesinde yer almayan "q, w, x" gibi harflerin kullanımına imkân tanınmıştır. Ayrıca, Cumhuriyet tarihi boyunca Türkçeleştirilen yerleşim yeri isimlerinin iade edilmesi süreci başlatılmıştır. Bu iade sürecinin somut bir örneği olarak Siirt'in Aydınlar ilçesinin adı yeniden "Tillo" olarak değiştirilmiş (Habertürk, 2013), benzer şekilde 2014 yılında Şırnak Belediyesi bünyesindeki bazı mekanlara Kürtçe isimler verilmiştir (CNN Türk, 2014). Dönemin bir diğer önemli hamlesi ise okullarda her sabah okutulan öğrenci andı uygulamasının kaldırılması olmuştur. "Andımız"ın kaldırılmasına ilişkin tartışmalar ve sürecin detayları eğitim başlığı altında kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır.

Sıklıkla "sembolik" olarak nitelendirilen bu uygulamalar, sahada birbirini tamamlayan fakat farklı noktalara odaklanan iki temel görüş etrafında tartışılmaktadır.

İlk grupta yer alan katılımcılar, bu adımların sembolik de olsa Kürtlerin kamusal alandaki görünürlüğü ve siyasi entegrasyonu açısından işlevsel olduğunu savunmaktadır. Örneğin bir katılımcı, katılım düşük olsa bile Kürtçe kurslarının açılmasını, Kürt kimliğinin meşruiyeti ve görünürlüğü adına olumlu bir kazanım olarak değerlendirmiştir (K19). Bu adımların siyasi yansımasına dikkat çeken bir diğer görüşe göre ise, söz konusu politikalar özellikle dindar Kürt seçmen üzerinde etkili olmuş ve partiye olan desteği artırmıştır (K8). Siyasetçi kimliği taşıyan bir katılımcı da bu durumu, AK Parti'nin "Türklüğü önemseyen ancak İslam ile sentezleyerek Kürtleri de kapsayan" özel formülüyle açıklamıştır (K1).

Buna karşın eleştirel cephede yer alanlar, atılan adımları "önemli ama yetersiz" bularak meselenin kurumsal ve yapısal boyutuna dikkat çekmiştir. Bu gruptaki bir katılımcı, "kimsenin memnun edilmediği" bu süreçte en büyük eksikliğin kurumsallaşma olduğunu vurgulamıştır (K7). Benzer şekilde, sorunun sadece sembolik haklarla çözülemeyeceği, çözümün daha uzun vadeli ve yapısal reformlarda aranması gerektiği ifade edilmiştir (K2, K6). Bazı katılımcılar bu adımların ancak terör

ve savaş koşullarının tamamen bitirilmesiyle bir anlam kazanacağını savunmuştur (K15). Böylece sembolik adımların nihai çözüm olmasa da uzun vadeli dönüşümleri tetiklediği ve yeni taleplerin üretilmesi anlamında süreci canlı tuttuğu tespiti, her iki yaklaşımı birleştiren ortak bir zemin olarak görülmüştür (K6).

Hukuki ve siyasi alanda ise 2004 yılında Devlet Güvenlik Mahkemeleri (DGM) kaldırılmıştır (Bianet, 2004). Bu mahkemeler Kürt siyasetinin cezai olarak çerçevelenip bastırılmasında yol oynamış ve devletin güvenlik aygıtı olarak hareket etmiş kurumlar olmuştur. Bu yüzden mahkemelerin kaldırılması Türkiye'de ceza merkezli yargı rejiminin dönüşmesi için sembolik bir adım olarak okunmuştur. Ayrıca cezaevlerindeki mahkumların ziyaretçileriyle anadillerinde görüşebilmesinin önünün açılması (Haberler.com, 2009), mahkemelerde anadilde savunma hakkının getirilmesi (Bianet, 2013), siyasi partilerin Türkçe dışındaki dillerde propaganda yapabilmesi (Memurlar, 2010) gibi reformlar hayata geçirilmiştir.

Bir diğer sembolik adım Diyarbakır Cezaevi'nin kapatılması olmuştur. Cezaevi, Kürt meselesi bağlamında Türkiye'nin güvenlikçi devlet siyasetini temsil eden önemli bir sembol mekân olmuştur. 12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından Kürt muhaliflerin yattıkları ve büyük işkencelere maruz kaldıkları Diyarbakır Cezaevi hem sol hem de Kürt siyaseti için önemli bir hafıza mekânı olmuş ve Kürt hareketi için önemli bir direniş sembolü olarak görülmüştür. Cezaevi bu sembolik değerinden ötürü kapatılmış ve 2023 yılında müzeye dönüştürülmek üzere harekete geçilmiştir (Milliyet, 2025).

Bu adımlar devletin Kürt kimliğini yalnızca kültürel ve sivilleşme düzlemlerinde tanımasıyla sınırlı kalmamış, dini alanın yeniden düzenlenmesiyle de devlet-Kürt toplulukları ilişkisi genişletilmiştir. Kürt politikalarına din kardeşliği üzerinden yaklaşmak yeni bir alan açmış ve bu alanda Diyanet'e yeni roller verilmiştir. Bu dönemde en önemli gelişme basında "mele projesi" olarak geçen melelerin devlet tarafından istihdamı hamlesidir. 2012 yılından sonra özellikle Kürtlerin olduğu bölgelerde medrese eğitimi almış imamlar olan melelerin devlet tarafından istihdam edilmesi uygulaması başlamıştır. Bu uygulamayla resmi okullardan eğitim almasalar da bölgelerinde dini yetkinlikleri olan Kürt meleler din görevlisi olarak Diyanet personeli olmuşlardır. Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Dönmez melelerin Diyanet personeli olmasının yeni olmadığını, Cumhuriyet tarihi boyunca ara

ara bu uygulamanın yapıldığını belirtmiş ve kararı siyasi görmemek gerektiğini belirtmiştir (T24, 2011). Başlangıçta bin mele atanmasına karar verilmiş ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu illeri ile beraber İstanbul'da da atananlar olmuştur (Memurlar, 2012). Bu hamlenin seküler Kürt hareketinin etkisini kırıp dindar Kürt tabana ulaşmak adına önemli bir adım olduğu söylenebilir. Zira HDP'nin düzenlediği Sivil Cuma Namazları'na ve sivil itaatsizlik eylemlerine bir cevap verilmek istenmiş, bölgedeki dini otorite de pekiştirilmiştir. Din adamlarının devlet aygıtının içine alınarak dönüştürülmesi Erken Cumhuriyet döneminde de görülmüş olan bir uygulamadır ve bağımsız dini elitler devlet memuruna dönüşmüştür (Fabbe, 2019). Böylece dini alan genişlemekte, merkezileşmekte ve ehlileştirilmektedir.

Diyanet ayrıca vaaz ve hutbelerin Kürtçe verilmesine izin vermiştir. Diyanet'in bu adımı Kürt hareketinin din üzerindeki etkisini dengelemek amacıyla attığı belirtilmiştir (Sarıgil ve Fazlıoğlu, 2013, s. 562). Bunun yanı sıra Diyanet tarafından Kürtçe Kur'an-ı Kerim meali hazırlanmış ve 2015 yılında yayınlanmıştır. AK Parti'nin Kürt seçmenle dini bağlarını güçlendirme amacıyla 2015 genel seçim sürecinde tanıttığı meal, Kürtlerin dini değerlerine sahip çıkıldığı mesajı vermek için kullanılmıştır (Sarıgil, 2018, s. 109). Böylece parti tarafından özellikle dindar Kürtler hedeflenmiştir.

Fakat AK Parti'nin etnik kimlikler üstü kapsayıcı bir çatı olarak sunduğu İslam kardeşliği söyleminin beklenen etkiyi yaratamadığı ve bu politikaların sınırlı kaldığı savunulmuştur. Sürecin başarısızlık nedenleri konusunda ise sahada üç farklı yaklaşım öne çıkmaktadır. Birinci yaklaşım, başarısızlığı Kürt siyasi hareketinin tutumuna bağlamaktadır. Bu görüşe göre süreç, HDP gibi seküler bir partinin "provokasyonları" ve PKK'nın süreci baltalaması nedeniyle akamete uğramıştır (K10, K16).

İkinci yaklaşım, sorumluluğu devlete veya her iki tarafa birden yüklemektedir. Kürt siyasetinden bir katılımcı, sürecin devlet ve PKK'nın "ortak çabalarıyla" baltalandığını iddia ederken (K4); bir diğer görüş her iki tarafın da düşüncesizce hareket ettiğini vurgulamıştır (K12). Sürecin yönetim biçimine odaklanan eleştiriler ise devletin yanlış bir strateji izlediğini, üzerine düşeni yapmadığını ve inisiyatif almaktan kaçındığını öne sürmüştür (K2, K17).

Üçüncü yaklaşım ise**,** meseleyi yerel aktörlerden ziyade jeopolitik dinamiklerle açıklamaktadır. Bu görüşe göre süreci bitiren asıl etken Türk ya da Kürt aktörlerin hataları değil, dış politikadaki gelişmeler ve değişen bölgesel dengelerdir (K8).

Sürecin başarısızlığına dair öne sürülen bu politik ve konjonktürel gerekçelerin ötesinde sorunun kökeninde yatan asıl faktörün, tarafların kimlik algıları arasındaki derin yapısal uyumsuzluk olduğu savunulmaktadır. Bu yapısal uyumsuzluğa göre Türkler ve Kürtler, din ile milli kimlik arasındaki ilişkiyi farklı düzlemlerde yorumlamakta ve iki grubun dini söylemleri birbiriyle örtüşmemektedir (Türkmen, 2021). Türk tarafının pratikte Türk milliyetçiliğini önceledi̇ği ve Türk kimliğinin öncülüğünde bir İslam tahayyül ettiği dile getirilmiştir. Bu perspektiften bakıldığında, devlet için önceliğin "entegrasyon ve asimilasyon" olduğu anlaşılmaktadır. AK Parti'nin söyleminin literatürde "Yeşil Kemalizm" olarak nitelendirilmesinin temel sebebi de budur (Türkmen, 2021, ss. 24-53). Zira bu anlayışın bir sonucu olarak, etnik Kürt milliyetçiliği hâlâ meşru bir hak talebi değil, "bölücülük" ile eşdeğer görülmeye devam etmektedir (K4).

Kürtler için ise dini söylem etnik kimliklerinin tanınması ve eşitlik maksatlı kullanılmaktadır. İslam'ın ana dili ve etnik farklılıkları tanıdığı bir anlayış hakimdir ve din etnik kimlik taleplerini meşrulaştırmaktadır. Etnik kimlikler Allah vergisidir ve İslam'ın farklı kavimleri tanıdığı vurgulanmaktadır (Türkmen, 2018). Bu açıdan Türklerin önderliğine karşı çıkılmaktadır ve din devlete direnme motivasyonları içermektedir. Ayrıca Kürtler arasında bile dinin birleştiriciliği ile soru işareti bulunmaktadır. Kentel ve Ete'nin (2022) bulgularına göre Kürtler arasında çoğu konuda farklılaşmış, bölünmüş bir kimlik karşımıza çıkmaktadır. Bu siyasi ve zihinsel ayrışmaların ötesinde dini alandaki farklılaşma görece azalsa bile, dindarlık artık Kürtleri birleştiren konsolide edici bir zemin teşkil etmemektedir (s. 31). Nitekim saha verileri, Kürt gençliğinin giderek daha seküler ve daha milliyetçi bir kimlik benimsediğini ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda, genel olarak Kürt toplumunun da sosyolojik bir sekülerleşme süreci içerisinde olduğu ve dini bağların eski birleştirici gücünü yitirdiği vurgulanmıştır (K6, K17).

Fakat sekülerleşme trendleri dinin siyaseten önemsizleştiği anlamına gelmemektedir. Ortak din paydasının zayıflamasıyla birlikte, dini alan bir uzlaşı zemini olmaktan çıkarak aktörler arası bir rekabet alanı olarak yeniden kurgulanmıştır

(Sarıgil, 2018). Bu rekabet ortamında Kürt siyasi hareketi, geçmiş yılların aksine 1990'lardan itibaren dini söylemleri repertuvarına eklemiş ve bu sayede dindar Kürt tabana ulaşmayı hedeflemiştir (K15). Etnik söylemin dini alana genişletilmesi stratejisinin en somut örnekleri ise "Sivil Cumalar" ve "Demokratik İslam Kongreleri" gibi uygulamalar olmuştur (Al, 2019). Bu süreçte, resmi "Devlet İslamı"na karşı alternatif bir sivil İslam söylemi inşa edilmiş, Kürt siyaseti dilini giderek daha fazla İslamileştirmiştir. Din, tarafları birleştiren ortak bir çatı görevi görmekten ziyade aktörlerin kendi meşruiyetlerini sağlamak adına farklı şekillerde yorumladığı ve araçsallaştırdığı bir yapıya bürünmüştür.

Devletin İslam kardeşliği söyleminin karşılık bulamamasının temelinde ise, katılımcıların bu söylemin samimiyetine dair şüpheleri yatmaktadır. Katılımcılar bu durumu, Müslüman kimliğinin bazen aleni bazen de örtük bir şekilde Türk milliyetçiliği ile özdeşleştirilmesine bağlamaktadır. Söylem düzeyinde "ümmetçi" bir yaklaşım sergilense de uygulamanın özünde milliyetçi bir refleksin hâkim olduğu belirtilmiştir (K4, K9). Bu milliyetçi tavır, sadece Kürtlere değil Araplara karşı da hiyerarşik ve "üstten" bir bakışı beraberinde getirmekte, bu da meselenin çözümünü zihinsel olarak tıkamaktadır.

Zihniyet sorununun yanı sıra, hukuki düzlemde anayasal güvencelerin eksikliği de çözümün önündeki en önemli yapısal engel olarak görülmüştür (K8). Bölgede yasa yerine yönetmeliklerle atılan adımların her an geri alınabileceğine dair yaygın bir kaygı mevcuttur. Bu belirsizlik, sağlanan kazanımların anayasal bir haktan ziyade, devletin sunduğu geçici bir "lütuf" olarak çerçevelendirilmesine neden olmaktadır (K6, K8).

3.2.1.2. AK Parti'nin Kürt Politikalarında İkinci Dönem: 2015 Sonrası

Çözüm Süreci'nin 2015 yılında Ceylanpınar'da iki polis memurunun PKK tarafından öldürülmesiyle fiilen sona ermesinin ardından 2015-2016 yıllarında Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki illerde "hendek olayları" olarak bilinen bir çeşit şehir savaşı meydana gelmiştir. PKK'nın "öz yönetim" ilanı ile PKK militanlarının şehir merkezlerine inerek polis güçleriyle savaştığı bu dönem çatışmalarla geçmiş ve süreç sonunda binlerce ölüm gerçekleşmiştir. Güvenlik güçleri aylar süren askeri

operasyonlarla eylemleri bastırmıştır. Bu olayların gölgesinde 2015 sonrası Kürt politikaları farklı bir yöne doğru evrilmiştir (Yeğen, 2023, s. 944). HDP'li (Halkların Demokratik Partisi) milletvekillerinin bir kısmının dokunulmazlıkları kaldırılmış ve tutuklamalar gerçekleşmiştir.

2016 yılından itibaren güvenlikçi politikaların görüldüğü bu dönemde HDP'li belediyelerin başkanları görevden alınarak yerlerine kayyumlar atanmıştır. Bu duruma gerekçe olarak belediyelerin PKK'ya lojistik destek sağlaması gösterilmiştir. Kayyum olarak illerdeki vali ve kaymakamlar görev yapmıştır. Terörle mücadele stratejisi olarak uygulanan kayyum atama yöntemi sadece güvenlik eksenli kalmamış kamu hizmetlerinin sunulmasına odaklanılmıştır. Böylece kayyum atamaları salt bir güvenlik tedbiri olmanın ötesinde devletin bölgedeki meşruiyetini kamu hizmeti üzerinden yeniden sağladığı bir zemini hazırlamıştır. Bu hususta etnik ayrımcılıkla mücadele etmek adına dini faaliyetler de işlevselleştirilmiştir (Alptekin ve İlhan, 2018, ss. 41, 56). Bu durum her ne kadar daha güvenlik eksenli bir politikaya geçilse de dini boyutun süreçten ayrıştırılmadığını gözler önüne sermektedir. Etnik ayrımcılıkla mücadelede dini faaliyetlere başvurulması stratejik bir karar olmuştur.

Ayrıca bu dönemde daha önceki yıllarda dilde serbestleşme noktasındaki reformların sekteye uğradığı ve devletin "tek dilli" reflekslerine geri döndüğü gözlemlenmiştir. Çok dilli tabelaların kaldırılması, Kürtçe trafik yazılarının silinmesi gibi örnekler kamusal alanda Kürtçe'nin görünürlüğüne müdahaleler yapılmaya devam edildiğini göstermiştir (Evrensel, 2019; Evrensel, 2024). Her ne kadar silinen yazılardan bazıları yeniden yazılsa da bu gelgitli durum devletin farklı diller konusunda gösterdiği kemikleşmiş, asimilasyoncu, tek-dilli reflekslerini terk etmesinin zorluğunu gözler önüne sermiş ve kriz anlarında çok dilli uygulamaların kaldırılabileceğini göstermiştir (Bianet, 2024).

2015 sonrası dönemin en belirgin özelliği Kürt politikalarına sınır ötesi askeri operasyonların da eşlik etmesidir. Bu dönemde Türkiye Suriye ve Irak'taki Kürt oluşumlarına müdahale ettiği operasyonlar gerçekleştirmiştir. Bu müdahaleler sadece terörle mücadele söylemiyle askeri alanla sınırlı kalmamış bölgede eğitim, sağlık ve güvenlik hizmetlerinin de verildiği yeni bir yapılanmaya gidilmiştir (Yeğen, 2023, s. 953).

Bölgede güvenlik güçlerinin yanı sıra AFAD, Kızılay ve TİKA gibi kurumlar aktif görev almış, sunulan belediyecilik ve altyapı hizmetleri "İslam kardeşliği" söylemiyle desteklenmiştir (Aslan, 2019, s. 62). Bu kapsamda tahrip olan camilerin onarılması, yenilerinin inşa edilmesi (s. 53) ve bölgede İlahiyat Fakültesi gibi yükseköğretim kurumlarının açılması, dini referanslı politikanın somut tezahürleri olarak öne çıkmaktadır. Buna ek olarak, TOKİ vasıtasıyla yürütülen konut projeleri de bölgedeki inşa sürecinin bir diğer ayağını oluşturmaktadır (K2).

Katılımcı görüşlerine göre Türkiye, bölgedeki askeri varlığını meşrulaştırmak ve seküler Kürt milliyetçiliğini dengelemek adına, dini değerlere ve İslam kardeşliğine atıf yapan bir söylem geliştirmiştir (K13). Bu tablo, Türkiye'nin sınır ötesi politikasının salt güvenlik eksenli olmadığını, aynı zamanda dini ve toplumsal araçları da içeren çok boyutlu bir strateji izlediğini göstermektedir.

3.2.2. AK Parti Dönemi Alevi Politikaları

Türkiye'de devlet etnik ve dini ayrımları resmi olarak kabul etmediği için ülkedeki Alevi nüfusunun büyüklüğü ile ilgili veriler kamuoyu araştırmalarına dayanmaktadır. KONDA'nın 2022 yılında "Türkiye 100 Kişi Olsaydı" başlıklı araştırmasına göre Türkiye'de nüfusun %5'i Alevi'dir. 2023 tarihli Türkiye İnanç ve Dindarlık Araştırması'nda (TİDA) ise kendini Alevi mezhebine ait hissedenlerin oranı %3,1 olarak belirtilmiştir. Dini kimlik olarak kendilerini Alevi olarak tanımlayanların oranı ise %9'dur (Nişancı, 2023). Bu veriler Aleviliğin sayısal açıdan da toplumun yadsınamaz bir parçası olduğunu göstermektedir.

AK Parti döneminde Alevilerin tanınma sorunu varlığını korumuş, iktidar bu konuda ancak "kısmi" bir tanıma politikası izlemiştir (K6). Alevilerin öncelikli taleplerinin başında cemevlerinin resmi statüye kavuşması gelmektedir. Ancak bu talep, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurumsal direnciyle karşılaşmıştır. Alevilik meselesinin temel hak ve özgürlükler ekseninden ziyade, teolojik bir tartışma zeminine çekildiği görülmektedir. Nitekim Diyanet, cemevlerini camiye alternatif bir ibadethane olarak görmenin yanlış olduğunu savunmaktadır (Milliyet, 2016). AK Parti nezdinde de Aleviliğin İslam sınırları dışında, farklı bir din olarak ele alınması bir "tabu" niteliğindedir (K14). Bu durum, devletin Aleviliğe hâlâ kültürel bir perspektifle

yaklaştığını ve inanç özgürlüğü bağlamından uzaklaştığını göstermektedir. Özellikle Kürtlerin siyasi talepleriyle kıyaslandığında Alevilerin talepleri sisteme yönelik bir tehdit içermemesine rağmen, bu taleplerin karşılanmadığı vurgulanmıştır (K9).

Bu bağlamda 2009-2010 yılları arasında Alevi Çalıştayları devlet ve Aleviler arasında resmi diyalog kanalları açılması adına önemli bir dönüm noktası olmuştur (Boyraz, 2024, s. 527). Ancak bu çalıştaylar Aleviliğin tanınması hususunda kurumsal çözümler üretememiştir. Eleştirilerde çalıştaylarda Aleviliğin Sünni bir perspektifle değerlendirildiği bir çerçeve oluşturulduğu ifade edilmiştir (Borovalı ve Boyraz, 2015, s. 146). Bu durumda Aleviliğin toplumsal ve siyasal taleplerinin merkeze alınmaması, tartışmaların ilahiyat eksenli kalması ve Aleviliğin dini açıdan yerinin tanımlanmak istenmesi etkili olmuştur (Lord, 2018, s. 287). Böyle bir çerçevede Aleviler inançlarını "kanıtlama" ihtiyacı hissettiklerini belirtmiştir (Borovalı ve Boyraz, 2015, s. 150).

Aleviliğe yönelik politikalardaki en somut adım 2022 yılında atılmış ve Diyanet'ten ayrı olarak Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı Alevi-Bektaşi Kültür ve Cemevi Başkanlığı kurulmuştur. Aleviliğin temsilinin Diyanet bünyesinde değil Kültür ve Turizm Bakanlığı'nda gerçekleşmesi Aleviliğin bir mezhep ya da din olarak değil kültürel, folklorik bir değer olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bu kültürel yaklaşımın inşasında Diyanet'in öncü rol oynadığı ifade edilmiştir (Boyraz, 2024, s. 528).

Söz konusu başkanlığın görevleri arasında cemevlerinin ihtiyaçlarını belirlemek ve cemevlerindeki hizmetlerin etkin bir şekilde yürütülmesini sağlamak yer almaktadır. Bu görevlerin ifası için yerel yönetimlere ve İçişleri Bakanlığı'na bağlı Yatırım İzleme ve Koordinasyon Başkanlıkları'na (YİKOB) ödenek aktarılmasına karar verilmiştir. Böylece hem Alevi inanç önderlerine, dedelerine maaş verilmesi hem de cemevlerinin fatura ve temel giderlerine ödenek sağlanması noktasında somut adımlar atılmıştır. Bu desteğin bir örneği de cemevlerinin elektrik aboneliğinin ticarethane statüsünden mesken tipine dönüştürülmesi ve en alt tarif üzerinden ücretlendirilerek mali kolaylık sağlanmasıdır. İmar planlarında cemevleri için yer ayrılması, belediyelere cemevlerini inşa etme ve bakımını sağlamak görevi verilmesi gibi uygulamalarla fiili destek sağlansa da hukuki statü sorunu devam etmektedir (AK Parti, 2023, s. 343). Bu durum cemevlerinin yarı yasal bir statü sahibi olduğu daha belirsiz bir alana yol açmıştır (Borovalı ve Boyraz, 2015, s. 157). Her ne kadar Alevi

ibadetleri yasaklanmamış ve belediyeler aracılığıyla cemevlerine fiili destek sağlanıyor olsa da bu mekanlara resmi ibadethane statüsü tanınmamaktadır. Bu çelişkili durum, iktidar tarafından Alevi kimliğinin "İslami olmayan" unsurlardan arındırılarak yeniden inşa edilmesi ve Sünni-İslami kimlik potasında eritilmek istenmesi şeklinde yorumlanmıştır (K6).

Başkanlığın diğer görevleri arasında Alevilik hakkında akademik çalışmalara destek sağlamak ve önderlik etmek, Alevilik hakkında eğitim ve kültür faaliyetleri yürütmek bulunmaktadır. Ayrıca Başkanlık 2026 yılında Hızır ve Muharrem günlerinde görev yapmak üzere yurtdışına inanç önderleri gönderme uygulaması başlatacaktır (Alevi-Bektaşi Kültür ve Cemevi Başkanlığı, 2025). Böylece Diyanet'in yurtdışı faaliyetlerine benzer bir şekilde Başkanlık'ın faaliyet alanı genişletilmek istenmiştir.

AK Parti'nin Alevilere yönelik politikaları arasında sembolik adımlar da yer almaktadır. Hacı Bektaş Veli anma programları düzenlenmiş ve TRT'de Muharrem orucuyla ilgili özel yayınlar yapılanmıştır. Ayrıca Nevşehir Üniversitesi'nin ismi Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi olarak değiştirilmiştir. Ayrıca söz konusu çalıştaylardan sonra Sivas'taki Madımak Oteli kamulaştırılarak yenilenmiş ve 2011 yılında "Bilim ve Kültür Merkezi" olarak açılmıştır. 1993 Madımak Katliamı'ndan sonra otel uzun yıllar otel faaliyetlerine devam etmiş, bu durum Alevi kamuoyunun eleştirisine neden olmuş ve binanın utanç müzesi olması talep edilmiştir. Ancak bu talep karşılanmamış ve bina müze yerine bilim ve kültür merkezine dönüştürülmüştür.

Alevilerin bir diğer temel talebi ise zorunlu din derslerinden muafiyet konusudur. AK Parti ise zorunlu din derslerini kaldırma yerine Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin müfredatını Aleviliği içerek şekilde güncellemeyi öncelemiştir. Bu güncellemeler 2010'lu yıllarda adım adım gerçekleştirilmiştir ama 2025 yılında dahi dersin müfredatının Alevilik hususunda yeniden geliştirildiği ifade edilmektedir (Habertürk, 2011; NTV, 2018; AA, 2025). Bu derslerde Alevilik İslam içinde bir yorum ya da tasavvufi bir yaklaşım olarak ele alınmakta ve Aleviliğin tarihi ve kültürel değerlerine odaklanılmaktadır. Diğer taraftan Alevilerin Diyanet'in kapatılması ve zorunlu din derslerinin kaldırılması yönündeki daha köklü talepleri ise AK Parti'nin bu kurumları dönüştürmedeki çabaları sebebiyle dikkate alınmamaktadır (Borovalı ve Boyraz, 2015, s. 153).

Alevilere yönelik kapsayıcı adımlar atılmasına rağmen Alevi kimliğinin parçalı yapısının ve tek bir "Alevi" kimliğinin bulunmamasının (K3), meselenin çözüme kavuşamamasında etkili olduğu ifade edilmiştir (K1). AK Parti, Alevi meselesine İslam kardeşliği çerçevesinden ve ortak dini değerleri vurgulayarak yaklaşmıştır. Kürt meselesinde olduğu gibi, bu söylem üzerinden Alevilerin de "Müslüman-Türk" milletine eklemlenmesi hedeflenmiştir (Yabancı, 2022).

AK Parti'nin İslam kardeşliği çerçevesi, beraberinde Osmanlı millet sistemi perspektifini getirmektedir, fakat bu yaklaşım Aleviliğin doğası gereği tıkanmaktadır (K3). Zira Alevilik, Osmanlı'da "ehl-i kitap" sayılmadığı için bu sistemin dışında kalmıştır (K8). Günümüzde de millet sistemine dayalı bir organizasyonda seküler ya da kültürel bir kimlik olarak tanımlanabilecek Aleviliğin temsili zorlaşmaktadır (Alptekin, 2016, s. 30).

Alevi inancının Sünni İslam dairesinin dışında yer alması ve hatta çoğu Aleviye göre seküler bir pozisyon olması, AK Parti'nin dini kardeşlik eksenli kimlik politikalarında Aleviliğe alan açılmasını engellemiştir. Diğer taraftan, Alevilere yönelik bu dışlayıcı bakışın sadece parti tabanında görülmediği, toplumun geneline yayıldığı da belirtilmiştir (K3). Bu durum, Aleviliğin AK Parti'nin milli kimlik tahayyülünde dışlanan bir unsur olmaya devam etmesine yol açmış, Alevi kimliğinin daha keskin bir tonla yeniden üretilmesini beraberinde getirmiştir.

3.2.3. AK Parti Dönemi Dini Azınlık Politikaları

AK Parti'nin dini azınlıklara yönelik politikaları Erken Cumhuriyet döneminin güvenlikçi yaklaşımından uzaklaşma ekseninde şekillenmiş ve bu süreçte tarihsel mirasın ihyası işlevselleştirilmiştir. Artık azınlıkları potansiyel bir iç tehdit olarak görmeyen devlet, kendisini daha kolay iletişim kurulabilir bir kurum olarak konumlandırmak istemiştir (Adar, 2013, s. 20). Bu yaklaşımın söylemsel zeminini Osmanlı millet sistemi teşkil etmektedir. Parti, Müslüman gruplar için kapsayıcı ve dini bir milliyetçilik kurgularken gayrimüslim gruplara yönelik tutumunu Osmanlı millet sistemine dayanan tarihsel bir miras üzerinden şekillendirmiştir (Adar, 2013, s. 5).

Osmanlı'nın tarihsel mirasına atıfla azınlık politikalarının meşrulaştırılmasını İslam'a alan açılması ya da dine açılan alanın genişletilmesi üzerinden yorumlamak mümkündür. Bu yaklaşım Müslüman kimliğinin sınırlarının daralması olarak değil Müslüman kimliğinin sınırlarının kamusal görünürlük üzerinden gayrimüslimleri de kapsayacak şekilde genişlemesi olarak okunabilir. Bu politikalar dışlayıcı bir sınır çizme pratiğinden ziyade Müslüman kimliğin, Müslüman olmayan kimliği de kendi medeniyet söyleminin bir parçası olarak yeniden konumlandırdığı kapsayıcı ve hiyerarşik bir genişlemeye işaret etmektedir. Erken Cumhuriyet döneminin gayrimüslim nüfusu tehdit olarak tanımlayan savunmacı refleksinin yerini Osmanlı bakiyesini sahiplenen daha özgüvenli bir "hamilik" iddiası almıştır. Böylece azınlık politikaları Müslüman kimliğin sınırlarının daralması değil, aksine bu kimliğin tarihsel ve medeniyet tasavvuru bağlamında sınırlarının genişletilmesi hamlesidir. Bu bağlamda seküler ve çok kültürlü vatandaşlık rejiminden ziyade millet sisteminin "hoşgörüsüne" benzeyen pratikleri önceleyen bir anlayış hâkim olmuştur.

AK Parti'nin azınlık politikalarının en görünür ayağını dini ibadethanelerin restorasyonunda gözlemlemek mümkündür. Bu restorasyonlar üzerinden gayrimüslimlerin kamusal alandaki görünürlüğü meşrulaştırılmıştır. Nitekim partinin 2023 seçim beyannamesinde 100'den fazla kilise ve sinagogun restore edilip ibadete açıldığı belirtilmektedir (AK Parti, 2023, s. 162). Bu kapsamda İstanbul'daki Bulgar Ortodokslarının bir kilisesi olan Sveti Stefan Kilisesi'nin (Demir Kilise) 2018 yılında restorasyonu tamamlanmıştır. Ayrıca Sümela Manastırı'nın restorasyonu bitirilmiş ve Manastırda yılda bir kez ayin yapılmasına izin verilmiştir. Böylece Manastır sadece müze statüsünde kalmamış, kısıtlı da olsa 95 yılın ardından dini ibadethane olarak da tanınmıştır. Benzer şekilde Van'daki Akdamar Kilisesi 2010 yılında, Batman'daki Aziz Aho Manastırı 2018 yılında restore edilip faaliyete geçirilmiştir. Aya Yorgi Kilisesi, Surp Giragos ve Mar Petyun Keldani kiliselerinin de restore edildiği belirtilmiştir. Ayrıca Edirne Büyük Sinagogu restore edilerek açılmış ve Avrupa'nın en büyük sinagogu olduğu özellikle vurgulanmıştır (AK Parti, 2023, s. 162). Tüm bu restorasyon hamlelerinde ibadethanelerin uzun yıllar âtıl kaldığına dikkat çekilmiş ve bu projeler "tarihi mirasın ihyası" söyleminin somut göstergeleri olarak araçsallaştırılmıştır. İbadethanelerin ve kültürel eserlerin restorasyonu, Müslüman merkezin egemenlik alanını sadece kendi dini sembolleriyle değil, toplumda beraber

yaşadığı gayrimüslim unsurların mirasını da koruma ve yaşatma kudretiyle yeniden tanımlamasıdır.

Öte yandan 1934 yılında müzeye çevrilen Ayasofya ve Kariye camileri 2020 yılında tekrar cami olarak ibadete açılmıştır. Bu hamle restorasyon ve ibadete açma faaliyetlerinin sadece gayrimüslim eserlerle sınırlı olmadığını göstermektedir. Bu adım azınlık haklarında bir geri adım olarak değil, devletin İslami mirası da kapsayan bütüncül bir restorasyon projesi olarak okunmalıdır. Bu projede hâkim unsur "millet-i hâkime" olarak görülen Müslümanlardır. Tıpkı Osmanlı hoşgörüsünün ve büyüklüğünün sergilenmesi gibi, gayrimüslim eserlerinin restore edilip yenilenmesi de devletin asıl sahibi olarak Müslümanların gayrimüslimleri hoş gördüğü daha hiyerarşik bir kapsayıcılığa işaret etmektedir. Bu kapsayıcı yaklaşım daha çok partiye itibar sağlaması üzerinden de çerçevelendirilmiştir (K2).

İbadethanelerle ilgili faaliyetlerin ötesinde hukuki alanda yapısal reformlar hayata geçirilmiştir. Bu kapsamda 2004 yılında Azınlıklar Tali Komisyonu'nun feshinin gerçekleşmesi kritik bir eşik olmuştur. 1962 yılında kurulan ve azınlık vatandaşlarını ulusal güvenlik ekseninde izlemeyi kurumsallaştıran bu yapının kaldırılması azınlıkların güvenlik sorunu olarak görülmesinden vazgeçilmesi adına önemli bir adım olmuştur (Küçükşahin, 2004).

Mülkiyet hakları bağlamında ise devletin el koyma politikasından iade ve tazmin politikasına yöneldiğini görmek mümkündür. 1936 Vakıflar Kanunu'nun azınlıkları iktisadi olarak kısıtlayan uygulamalarını sonlandıran 2008 yılındaki düzenleme önemli bir dönüm noktası olmuştur. 2008 Vakıflar Kanunu ile el konulan gayrimüslim vakıf mallarının iadesi gerçekleşmiş ve azınlık vakıflarının hukuki statüleri üzerinde çalışmalar yapılmıştır (Adar, 2013, s. 16). Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün verilerine göre 2003-2018 yılları arasında 1084 taşınmaz mal cemaat vakıfları adına tescil edilmiş, 21 taşınmaz için ise bedel ödenmiştir (VGM, 2025). Ayrıca Lozan Antlaşması'na göre dini bir azınlık olarak tanımlanmayan Süryani vakıflarına da 2018 yılındaki bir yasal düzenleme ile mülk iadeleri yapılmıştır (VGM, 2025). Mor Gabriel Manastırı arazisi Süryani vakıflarına iade edilmiştir (AK Parti, 2023, s. 344).

Kullanılmayan hayrat niteliğindeki binaların gelir getirici mülklere dönüştürülmesine izin verilmesi, cemaat vakıflarının ekonomik sürdürülebilirliği açısından önemli bir adımdır (VGM, 2025). Ayrıca azınlıklara ait gazetelerin resmi

reklam yayınlayabilmeleri için düzenlemeler yapılmış ve bu çabalar Cumhuriyet tarihinin azınlık gazetelerin ekonomik durumunu güçlendirme amaçlı en önemli adımı olarak ifade edilmiştir (AK Parti, 2023, s. 344). Bu düzenlemelerle dini azınlıklara yönetimsel bir özerklik tanınması noktasında önemli bir mesafe kaydedilmiştir.

Eğitim alanında ise Milli Eğitim Bakanlığı 2010 yılından itibaren Ermenice ders kitaplarını hazırlayıp ücretsiz olarak dağıtmaya başlamıştır (AK Parti, 2023, s. 344). Bu adım kültürel hakların korunması açısından önemli bir adım olmuştur. Ayrıca Cumhuriyet tarihindeki ilk Ermeni kaymakam 2022 yılında atanmıştır (Independent Türkiye, 2022). Gayrimüslimlerin bürokrasideki temsillerine yönelik sembolik bir eşiğin aşıldığını gösteren bir örnek olmuştur.

AK Partinin azınlık politikalarındaki normalleşme söylemlerine rağmen 2007 yılında Agos Gazetesi Genel Yayın Yönetmeni Hrank Dink'in suikast sonucu öldürülmesi bürokratik ve toplumsal zihniyetteki ayrımcı reflekslerin ne denli güçlü olduğunu göstermiştir. Suikast esnasında 17 yaşında olan katil Ogün Samast, 22 yıl ceza almasına rağmen 2023 yılında şartlı salıverilme kapsamıyla tahliye olmuştur. Kamu görevlilerinin de yargılandığı dava süreci devam etmektedir. Dink cinayetini her ne kadar yasal reformlar uygulansa bile devletin süreklilik gösteren güvenlikçi reflekslerinin devamı olarak görmek mümkündür.

3.3. Genel Değerlendirme ve Sonuç

2025 yılında yapılan bir milliyetçilik araştırması katılımcıların Müslüman olan etnik kimlikleri Türk olarak görürken gayrimüslim etnik kimlikleri ise Türk olarak kabul etmediğini göstermiştir (Aytürk vd., 2025, s. 5). Sorulan sorulara verilen cevaplarda Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan Kürt, Boşnak, Çerkez kimlikler Türk olarak kabul edilmiştir. Fakat aynı sonuç Rum, Ermeni ve Yahudiler için çıkmamıştır. Rapor bu neticeyi imparatorluk dönemindeki milli kimlik anlayışına benzetmiştir ve Türklüğün Müslüman etnik grupları kapsadığı bir bağlama işaret etmiştir. Rapordaki bir diğer çarpıcı sonuç ise katılımcıların daha büyük çoğunluğunun kendini öncelikle Türk milletinin bir parçası olarak görmesidir. Katılımcıların %56'sı kendisini öncelikle Türk milletinin parçası olarak görürken, %40'ı İslam ümmetinin bir parçası demiştir (s. 6). Fakat bu rakamlar AK Parti seçmenleri için değişmektedir. AK Parti'ye

oy verenlerin %37,8'i kendini öncelikle Türk milletinin bir parçası olarak görmekteyken bu oran İslam ümmeti olarak görenler için %60,4'e çıkmaktadır.

Bu araştırma neticesi Erken Cumhuriyet dönemi ve AK Parti dönemi milli kimlik politikalarını, etnik grup ve dini azınlıklara yönelik politikaları özetleyen verilen sunmaktadır. Erken Cumhuriyet dönemi gayrimüslimlere karşı dışlayıcı pratikler uygulamıştır ve farklı etnik grupları Türklük çatısı altında konumlandırırken dini kategorilerden yararlanmıştır. Böylece Türklüğün öncelendiği bir Müslümanlık tercih edilmiştir. Dini kategoriler sadece inancı kapsamaktadır ve din asgari bir şart olarak düşünülmüştür. Dinin kamusal alandaki yansımaları ise kısıtlamaya tabi tutulmuştur. Milli Mücadele döneminin Müslümanlık çatısının yerine Türkçü bir milli kimlik ikame edilmek istenmiş ve bu noktada dile büyük önem verilmiştir. Bu kurucu dönemin etkileri halen devam etmektedir ve gayrimüslimlere hala toplumdaki ötekiler olarak bakılırken Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı Kürt, Boşnak, Çerkez gruplar Türk olarak tanımlanmaktadır.

AK Parti dönemi milli kimlik politikaları kurucu dönemin milli kimlik politikalarına karşı itirazlar içermekte ve bu kurucu değerler dönüştürülmek istenmektedir. Asimilasyoncu politikaların yerine farklı etnik kimliklerin kültürel olarak tanındığı politikalar uygulanmış, dil konusunda liberal adımlar atılmıştır. İslam çatısı altında etnik ayrımcılıkların sonlandırılabileceği düşünülmüş ve bu amaçla Müslümanlığın öncelendiği bir Türklük tercih edilmiştir. Bu yaklaşımda Türklük yine diğer etnik kimliklerden önde yer alırken, din sadece asgari bir kategori değildir. Din inancın ötesinde aidiyeti ve davranışı içeren daha performatif bir kategori olarak ele alınmakta ve kamusal alandaki rolü genişletilmektedir. Bu genişletmeler devletin resmi dini kurumu olan Diyanet üzerinden gerçekleştirilmektedir. İlerleyen bölümlerde iki dönemin milli kimlik politikalarının eğitim ve gençlik politikaları, ile göç politikaları ve dış politika alanlarındaki yansımaları ele alınacaktır.

4. BÖLÜM

EĞİTİM VE GENÇLİK POLİTİKALARI

4.1. Milliyetçilik, Eğitim ve Gençlik Politikaları İlişkisi

Milliyetçilik alanında çalışan yetkin araştırmacılar milliyetçiliğin doğmasını ve gelişmesini modern devlet kurumları üzerinden incelemek gerektiğini düşünmüşlerdir. Özellikle 19. Yüzyıldaki Avrupa devletlerinde zorunlu eğitiminin ulus-devlet oluşumunu ve iktisadi gelişmeyi sağlayacağı fikri egemen olmuştur (Paglayan, 2021, s. 184). Bu modern devlet kurumlarının başında zorunlu eğitimin gerçekleştirildiği okullar yer almaktadır.

Gellner (1992) klasikleşmiş eserinde modern dönemde sanayileşme ile birlikte ortak bir müfredat uygulama ihtiyacının öne çıktığını dile getirmiştir. Gellner'e (1992) göre okullarda uygulanan ortak müfredat vatandaşları küçük yaşlardan itibaren devlet ve milletle tanıştırmış, milli bilincin uyandırılmasına ve milletlerin inşa edilmesine zemin hazırlamıştır. Bu bilincin oluşturulması vatandaşlar arasında ortak bir ulusal dil üzerinden "homojenlik" inşa edilmesiyle mümkün olmaktadır. Ortak dil sayesinde iletişim olanaklarının arttırılması ve ortak kültür imkanının doğması da ulus inşası sürecinde kritik aşamalar olarak görülmektedir (Alesina ve Reich, 2013). Dolayısıyla dil ve kültür gibi alanları bünyesinde barındıran eğitim, devletlerin milli aidiyet oluşturmak ve bu aidiyetleri canlı ve sürekli kılmak amacıyla dizayn ettiği bir saha olmuştur (Darden ve Grzymala-Busse, 2006). Özetle eğitim gelecek kuşakların zihinlerinin şekillendirilebileceği bir alan olarak görülmüştür (Kuru, 2011, s. 181).

Eğitim uzun-dönemli etkileri olan bir süreçtir ve ortak bir milli kimlik anlayışı ile etnik ve akrabalık bağlarının ötesinde bir millet sadakati geliştirilmesine imkân tanımaktadır. Bu milli kimlik anlayışı ve sadakat düşüncelerinin nüfusu dış tehditlere karşı ayık kılacağı ve herhangi bir yabancı yönetimine karşı direnişi sağlayacağı öngörülmüştür (Darden ve Mylonas, 2016, s. 1447). Nitekim özellikle dış tehditler tecrübe eden ülkeler zorunlu ve tek-dilli eğitime öncelik vermektedir.

Genel olarak modern ulus-devlet inşasının ortak dil ve seküler bir müfredat üzerinden milli kimlik oluşturduğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda dinin rolü

sınırlandırılarak eğitim aracılığıyla daha seküler kimlikler inşa edilmekte ve vatandaşlık değerleri vurgulanmaktadır. Fakat bazı ulus devlet inşa süreçlerinde dinin milli kimliğin bir bileşeni olarak eğitim müfredatlarında yer aldığı da görülmektedir. Din çok etnik kimlikli toplumlarda ortak milli kimliği pekiştiren bir unsur olarak görülüp eğitim müfredatlarına dahil edilebilmektedir. Fakat dış tehditleri temsil eden yapılar ülke içinde mevcutsa, örneğin azınlık grupları, din ayrıştırıcı bir faktör olarak eğitimde kendine yer bulabilmektedir. Bu açıdan dini kimlik ve milli kimlik ilişkisinin izlerini eğitim politikaları üzerinden analiz etmek faydalı olacaktır.

Gençlik politikalarını, eğitim politikalarını hem destekleyen hem de tamamlayan bir alan olarak ele almak mümkündür. Modern dönemde gençliğin yeni bir sosyal olgu olarak inşa edilmesi gençliği milliyetçi ideolojilerin kullanabileceği bir siyasal proje haline getirmiştir. Gençlik siyasi iradenin hem ideallerini yüklenebilecek sosyal aktörler hem de denetlenip kontrol edilebilecek vatandaşlar olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, sadece modern eğitim anlayışının bir neticesi değil aynı zamanda devlet-merkezli toplumların gençlik üzerinde kurmak istedikleri kontrol etme isteği ve denetim arzusunun bir yansımasıdır.

Gençliğin milli kimliğinin inşa ve dönüşüm süreci aynı zamanda ulusun geleceğini garanti altına almak için stratejik bir gereklilik olarak düşünülmüştür (Pilkington, 1994, s. 35; Lüküslü, 2016). Bu bağlamda gençlik ve milliyetçilik arasındaki ilişki ulusun kendini gençlerin hem bedenleri hem de zihinleri üzerinden tekrar üretme biçimi olarak analiz edilebilir. Erken Cumhuriyet döneminde gençlik rejimin koruyucuları olarak konumlandırılmış ve laik, modern milli kimliğin taşıyıcıları olarak ele alınmıştır. AK Parti döneminde ise "dindar gençlik" tartışmaları gençliğe artık daha farklı bir rol atfedildiğini göstermektedir. İlerleyen sayfalarda milliyetçiliğin eğitim ve gençlik politikalarındaki yansımaları kapsamlı bir şekilde analiz edilecektir.

4.2. Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikaları

Yeni kurulan ulus-devletin modernleşme hedeflerini gerçekleştirmek üzere ele aldığı en kritik alanların başında eğitim gelmektedir. Eğitim milli kimlik inşası ve

toplumsal dönüşümün gerçekleşmesi için en güçlü araçlardan görülmüş ve eğitim politikaları modernleşme çerçevesinde düzenlenmiştir.

Cumhuriyetin ilanından ve yeni devletin kurulmasından sonra eğitime dair en büyük hamlelerden ilki 3 Mart 1924 tarihinde gerçekleşen düzenlemeler olmuştur. Tevhid-i Tedrisat Kanunu olarak bilinen bu düzenlemeler eğitim kurumlarının birleştirilmesini, devlete ve daha sonra Milli Eğitim Bakanlığı olarak bilinecek olan bakanlığa bağlanmasını öngörmüştür. Osmanlı Devleti'nin son döneminde görülen medrese ve modern mektepler arasındaki ikilik medreselerin kapatılmasıyla nihayete erdirilmiştir. Böylece devletin eğitimde tam kontrol sağlaması amaçlanmıştır. Tek bir milli müfredat oluşturulmuş ve tüm yurda eşit bir şekilde yayılması hedeflenmiştir.

Bu dönemde eğitim politikalarının temel hedefi, modern bir müfredat aracılığıyla eğitimde devlet kontrolünü sağlamak ve ulus-devlete sadakati inşa etmek olmuştur. Bu bağlamda laiklik eğitimin devlet tekeline alınarak, sadakatin din yerine devlet üzerinden kurgulanması şeklinde hayata geçirilmiştir (K5, K13). Eğitimin devlete bağlanması sürecini medreselerin kapatılması takip etmiş; 1925 yılındaki tekke, zaviye ve tarikatların kapatılmasıyla dini eğitim alanları daha da kısıtlanmıştır. İnkılaplar sonrası ülkedeki 479 medrese kapatılmış, yerine 29 imam hatip okulu ve Darülfünun'da bir ilahiyat fakültesi açılmıştır. Fakat daha sonra 1930 yılında tüm imam hatip okulları, 1933 yılında ise Darülfünun'daki ilahiyat fakültesi kapatılmıştır (Kuru, 2011, ss. 214-215).

Kurumsal dönüşüme müfredat değişiklikleri eşlik etmiştir. Din derslerinin müfredattan çıkarılması aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Mesela 1924 yılında ilkokullarda "Kur'an-ı Kerim ve Din Dersleri" adıyla yer alan dersler, 1930'lu yıllarda sadece "Din Dersi" ismini almıştır. Süreç içerisinde 1927 yılında din dersleri ortaokul ve lise müfredatından, 1929 yılında ise Arapça ve Farsça dersleri tamamen çıkarılmıştır (Özdalga, 2006a, s. 175).

Uygulamada şehir ve köy okulları arasında zamansal farklılıklar görülmüştür. Şehirlerdeki ilkokullarda bu dersler daha erken tarihlerde müfredattan çıkarılırken, köy ilkokullarında 1939 yılından sonra kaldırılmıştır (Altuntaş ve Zengin, 2025, s. 864). Bu tarihten 1949 yılına kadar olan dönemde din derslerine ilişkin herhangi bir resmi düzenleme yapılmamıştır.

Medreselerin kapatılması ve müfredatlarda yapılan değişimlerle birlikte dini derslere karşı bilimsellik vurgusu ön plana çıkarılmıştır. Erken Cumhuriyet dönemindeki eğitimin amacı gençlere cumhuriyetin değerlerini kanıksatmak ve ülkeyi "muasır medeniyetler seviyesi"nin üzerine çıkaracak bir müfredat sağlamaktır (Lüküslü, 2009, s. 27). Dolayısıyla hem uluslararasılaşma hem de millileşmeyi hedefleyen bir eğitim politikası dizayn edilmiştir. 1931 yılı Cumhuriyet Halk Fırkası programına göre milli eğitimin amaçları şu şekilde ifade edilmiştir:

> "Kuvvetli cumhuriyetçi, milliyetçi ve laik vatandaş yetiştirmek tahsilin her derecesi için mecburi ihtimam noktasıdır… Terbiye her türlü hurafeden ve yabancı fikirlerden uzak, üstün, milli ve vatanperver olmalıdır" (CHF, 1931, ss. 25-27).

Bu ifadelerle laik ve milli bir eğitim dizayn edilmesi ve verilmesi vurgulanmıştır. Eğitim, cumhuriyet rejimi için ulusu yeniden üretmenin en temel aracı olarak düşünülmüştür. Eğitime yeni devleti temsil edecek, milli kimliği taşıyacak laik ve modern vatandaşlar yetiştirme vazifesi yüklenmiştir. Öğrencilere verilecek eğitimin hem bilimsel (dini dogmalar değil) hem de milli olması gerektiğinin altı çizilmiştir. Bu açıdan özellikle Osmanlı tarihiyle ve geleneklerle kopuşun amaçlandığı temel alanlardan biri eğitim olmuştur (K19).

Laik eğitimle birlikte ortak dil ve tarih üzerinden milli kimliğin yeniden üretilmesi amacıyla eğitim alanında yeni düzenlemeler gündeme gelmiştir. Türkçe eğitim dili olarak belirlenmiş ve Türkçe'ye verilen önem artmıştır. Bu hususta 1928 yılında gerçekleştirilen Harf İnkılabıyla yazma alfabesi Arap alfabesinden Latin alfabesine geçmiştir. Harf İnkılabı modernleşme hareketlerinin sembolik reformlarından birini oluşturmuştur. Bu inkılapla hem Osmanlı-İslam kültürel mirasından bilinçli bir kopuş hedeflenmiş hem de Avrupa ile daha fazla kültürel uyum sağlanacağı düşünülmüştür. Bu inkılabı 1930'larda Türkçe'nin sadeleştirilerek dildeki Arapça ve Farsça kelimeleri azaltma çabaları takip etmiştir. 1932 yılında Türk Dil Kurulu kurularak yabancı kelimelerden arındırılmış milli bir dil oluşturmak amaçlanmıştır. Böylece Türkçe ulusun tek ve ortak bir dili olacaktır. Bu kurulun kurulma günü Dil Bayramı olarak kutlanılmıştır. Türk Dil Tezi, Güneş Dil Teorisi gibi

Türkçe'nin kadim ve özgün bir dil olduğuna dair çeşitli tezler 1930'lu yılların Türkçe odaklı ulus-devlet inşasının kültürel ayaklarını oluşturmaktadır.

Laik ve modern eğitim sisteminin inşasında, dil çalışmalarının yanı sıra Türklerin İslam öncesi tarihine odaklanan çalışmalar da müfredatta geniş bir yer bulmuştur. Bu kapsamda 1931 yılında kurulan Türk Tarih Kurumu, milli tarih anlatısının bilimsel temellere dayandırılması misyonunu üstlenmiştir. Bu yeni tarih yazımında Osmanlı geçmişi yerine, Türklerin İslamiyet öncesi kurdukları devletlere ve köklerine vurgu yapılmıştır.

Bu doğrultuda geliştirilen "Türk Tarih Tezi" ile Türk milletine kadim ve köklü bir geçmiş atfedilmesi amaçlanmıştır. Temel hedef Türklerin dünyanın en eski uluslarından biri olduğunu ve Anadolu'nun da ezeli bir Türk yurdu olduğunu tarihsel kanıtlarla desteklemektir. Bu çerçevede Orta Asya'daki Göktürkler ve Uygurlar ile Anadolu'daki Sümerler ve Hititler gibi medeniyetlerin tarihi ön plana çıkarılmıştır (Kandiyoti, 1991, s. 40). Bu tezlerin akademik ve toplumsal zeminde karşılık bulması amacıyla 1932'de Birinci, 1935'te ise İkinci Türk Tarih Kongresi düzenlenmiştir. Bu kongreler, yeni tarih anlayışının eğitim sistemi üzerinden benimsetilmesi hedefiyle, katılımcı profilinin ağırlıklı olarak tarih öğretmenlerinden oluştuğu bir formatta organize edilmiştir (Erden Kaya, 2015, s. 36). Ancak 1930'lu yıllarda yoğun bir şekilde gündemde tutulan bu tarih ve dil tezlerinin, 1940'lı yıllara gelindiğinde etkisini yitirdiği ve artık eski ciddiyetiyle tartışılmadığı ifade edilmiştir (K11).

Tarih derslerinin yanı sıra vatandaşlık bilgisi ve coğrafya gibi dersler de milli kimlik inşası bağlamında yeniden düzenlenmiştir. Tarih ve vatandaşlık bilgisi dersleri yeni ulus-devletin meşruiyetini kanıtlama gayesiyle, coğrafya dersi de ulusal sınırların vatan olarak idrak edilmesi amacıyla dizayn edilmiştir (Kılınç, 2023).

Din derslerinin müfredatta yer aldığı yıllarda, bu derslerin içeriğinin düzenlenmesi de gerçekleşmiştir. Kullanılan ders kitaplarında milli ve dini kimliklerin iç içe geçtiği, dine milli kimliği pekiştirici bir rol atfedildiği görülmektedir (Altuntaş ve Zengin, 2025). Vatan sevgisi ile devlete ve orduya aidiyet duygusu, dini söylemler üzerinden güçlendirilmek istenmiştir. Milli bayramlar, bayrak, şehitlik ve gazilik gibi sembolik unsurlar milli kimlik inşası sürecinde dini birer görev ve kutsal değer olarak ele alınmıştır. Burada dinin rolünün işlevsel olarak düşünüldüğü ve dinin Türklüğe hizmet ettiği sürece ele alındığını görmek önemlidir. Zira Türklerin İslamiyet'i

yaymadaki üstün başarıları ve Türklerin İslam dünyası için bir rol model olduğu yönündeki söylemler, Türkleri diğer Müslüman ülke halklarından ayıran bir çerçevede sunulmuştur (s. 876). İslamiyet'in Türklerle şereflendiği bir çerçeve tahayyül edilmiş; Türklerin İslam tarihi içerisindeki önemi, İslam'a katkı ve hizmetleri dönemin tartışmalarını şekillendirmiştir. Bu anlamda Hz. Muhammed'in Türk olduğuna dair anlatılar bile mevcuttur (K11). Ayrıca Türkçe'nin önemine yapılan atıflar, dönemin Türkçeleştirme çalışmalarının bir uzantısı olarak din dersi kitaplarında da gözükmektedir.

Eğitimdeki modernleşme adımlarının bir diğer ayağı da kız çocuklarının eğitimidir. Aslında Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren "kadın meselesi" gündem olmuş ve kız çocuklarının eğitimi de tartışılmıştır. Cumhuriyet kurulduktan sonra ise kadınlar Türkiye Cumhuriyet modernleşmesinin bir yüzü olarak görülmüştür. 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla birlikte ilköğretim hem kız hem erkek öğrenciler için zorunlu hale gelmiştir (Durakbaşa ve Karapehlivan, 2018, s. 73). Bu da beraberinde karma eğitim sürecinin başlamasına yol açmıştır. Araştırmacılar karma eğitimin, eğitim maliyetini azaltmak gibi ekonomik amaçları olduğunu dile getirmiştir (s. 77). Kademeli bir şekilde düzenlemeler devam etmiş, 1927 yılında ortaöğretim kurumlarında da karma eğitim kararı alınmıştır (Gelişli, 2004, s. 128). Karma eğitimin yanı sıra kız çocuklarına yönelik özel eğitim kurumları olarak kız enstitüleri 1928 yılında kurulmuştur. Bu enstitüler yeni nesil Türk kız çocuklarını yetiştirmeyi ve dolayısıyla cumhuriyet ideolojisini yaymayı hedefleyen kurumlar olmuştur. Milli kimliği pekiştirecek bir eğitim kurumu olarak görülen kız enstitülerinde ev idaresi ile ilgili müfredat bulunmaktadır. Kadınların çalışma hayatına katılmasının hedeflenmesinden ziyade geleceğin aydın Cumhuriyet anneleri olmalarına vurgu yapılmaktadır. Kız enstitüleri, kız öğretmen okulları ve kız teknik liselerinin yaygınlaştırılmasıyla kadının kamusal alana katılımı eğitim yoluyla ve devlet eliyle teşvik edilmiştir.

Bunların hepsi düşünüldüğünde bu dönemin eğitim politikaları yeni ulus-devletin ulusallaşma reformları çerçevesinde laik ve modern, merkezi ve tek-dilli olarak dizayn edildiğini söylemek mümkündür. Eğitim alanı Cumhuriyet için milli kimlik politikalarının en net yansıtıldığı alanlardan biri olmuş ve rejim tarafından eğitime özel bir önem gösterilmiştir. Medreselerin kapatılması, eğitim kurumlarının

tek bir merkezden yönetilmesi, müfredatın yeni tarih anlatılarıyla düzenlenmesi, Türkçe'nin ulusal dil olarak kullanılmasına yönelik adımlar Erken Cumhuriyet döneminin milli kimlik oluşturma hedefleri için birbirini tamamlayan reformlar olmuştur. Dini eğitimin sınırlandırılması da bu dönemin eğitim anlayışının önemli bir göstergesidir. Dini eğitime yönelik düzenlemeler ilerleyen yılların hem toplumsal hem siyasal gündemlerinden biri olacaktır. Dini eğitimin haricinde kalan eğitimin sekülerleşmesi de bu dönem için önemli bir mesele olmuştur. Rasyonellik ve bilimsellik vurguları ön plandadır. Özellikle dil ve tarih alanında sekülerleşme içeren düzenlemeler, milli kimlik için din-dışı kültürel zeminler arayışının bir göstergesi olmuştur. Kız çocuklarının eğitime katılması ve karma eğitim uygulamaları da toplumsal cinsiyet çerçevesinde modernleşme reformlarıyla milli kimlik politikalarının bir arada ele alındığı bağlamlara işaret etmektedir.

4.2.1. Halkevleri (1932-1951)

Erken Cumhuriyet döneminin önemli bir özelliği bu dönemde sadece okul yaşındaki çocukların değil toplum genelinde tüm vatandaşların eğitiminin gündeme alınmasıdır. Okuma yazma oranlarını arttırmak, yeni alfabeyi tüm vatandaşlara öğretmek ve yapılan inkılapların sahiplenilmesini sağlamak amacıyla genel bir eğitim seferberliği başlamıştır. Bu amaçla kurulan kurumların başında 1932 yılında kurulan halkevleri gelmektedir. Tek parti yönetimine bağlı bu kurumlar yetişkin eğitim merkezleridir ve toplumun eğitimini sağlamaları hedeflenmiştir. Halkevlerinde dersler haricinde vatandaşların iktidarın ideolojik beklentileri doğrultusunda sosyalleşmeleri de amaçlanmıştır. Böylece halkevleri inkılapların yerel düzeye inmesi için imkanlar oluşturan kurumlar olarak düşünülmüştür ve partinin resmi kültür örgütleri olarak kurulmuştur (Szurek, 2024, s. 106). Bu amaçla modern yaşamı tanıtıcı tiyatro, dans gibi dersler mevcuttur.

Halkevlerinin Türk milliyetçiliğinin önemli bir aktörü olan ve 1931 yılında kapatılmış olan Türk Ocakları'nın yerine kurulduğu ifade edilmiştir (Lamprou, 2013, s. 825). Örgün eğitimin yanı sıra, yeni milli kimliğinin yetişkin nüfusa aktarılması sürecinde halkevleri kritik bir misyon üstlenmiştir. Bu kurumlarda yürütülen faaliyetlerde, Türkçenin etkin kullanımı ve yaygınlaştırılmasına özel bir önem

atfedilmiştir. Bu bağlamda yetişkinlere yönelik düzenlenen eğitim programları sadece bir okuma-yazma seferberliği olarak kalmamış, aynı zamanda rejimin değerlerini topluma aktaran ve siyasal endoktrinasyonu hedefleyen stratejik bir araç olarak işlev görmüştür.

Halkevlerinin kuruluşu kır ve kent, entelektüel ve sıradan halk arasındaki farklılıkların giderek arttığı ve bu makasın kapatılması gerektiği düşüncesine de dayanmaktadır. Bu açıdan kuruluş felsefesinde köycülük düşüncesinin etkili olduğunu söylemek mümkündür (Karaömerlioğlu, 1998a, s. 70). Köycülük düşünürleri kırın geride kalmışlığının eğitimle çözülebileceğini düşünmüşlerdir. Köylülerin cehaleti problem olarak görülmüş ve köylülerin eğitilmesine özel önem verilmiştir. Fakat sosyal yapı ve ilişkilerin etkisi çoğu zaman göz ardı edilmiştir (s. 80). Bu açıdan halkevleri kır ve kenti eşitleyerek sınıfsız bir ulus oluşturmak gayesini taşımaktadır. Halkevlerinin eğitimin etki alanını genişleterek tüm vatandaşlara yaymasının milli kimlik politikaları açısından önemi yadsınamaz. Böylece toplumun her kesimi inkılaplarla tanıştırılmak istenmiştir ve milli kimlik politikalarıyla karşılaşmıştır.

4.2.2. Köy Enstitüleri (1940-1954)

Erken Cumhuriyet döneminde milliyetçi ideolojiyi kırsal alana taşımak için kurulan temel kurumlardan bir diğeri 1940 yılında kurulan köy enstitüleridir (Karaömerlioğlu, 1998b, s. 63). Halkevlerinin temelinde kır ve kent arasındaki farkları silmek isteyen entelektüel bir kaygı olduğu görülmektedir. Fakat köy enstitülerinde daha farklı bir durum söz konusudur ve kırsal kesimin eğitimine odaklanılmıştır. Kırsal kesimdeki eğitim çağındaki çocuklara ve gençlere tarımsal üretim için teknik eğitim verilmesi amaçlanmıştır (Yarımoğlu, 2024, s. 154). Bu eğitimle tarımsal üretimin artması ve köylülerin kırsalda kalması hedeflenmiştir (Karaömerlioğlu, 1998b, s. 54). Böylece rejim hem ekonomiyi desteklemek hem de iç göçü engellemek gibi hedeflere ulaşmış olacaktır. Ayrıca köylülerin üretkenliği artacak ve siyasi rejime meşruiyet sağlayarak halk desteği kazanılacaktır (Yarımoğlu, 2024, s. 154). Zira 1940 yılı nüfus sayımına göre nüfusun %75'i kırda yaşamaktadır, dolayısıyla bu yıllarda kırsal kesim nüfusun önemli bir kısmını oluşturmaktadır (TÜİK, 1940).

Köy enstitüleri kırda Türkleştirme politikalarının merkezi kurumları olmuştur ve enstitülerin başlıca görevinin Türk milliyetçiliğine henüz yeterince sadakat duymayan köylü halkı Türkleştirmesi olduğu belirtilmiştir (Karaömerlioğlu, 1998b, s. 64). Enstitülerde köyde yetişmiş, yereldeki öğretmenlerin eğitimde aktif rol alması planlanmıştır. Bu eğitmenler sayesinde resmi söylemin kırsala taşınması, böylece kırsal yapısının değişmesi ve köylülerin makbul vatandaşlar haline gelerek siyasi iktidarın meşruiyetinin artması hedeflenmiştir (Yarımoğlu, 2024, s. 156). Ayrıca enstitülerin yereldeki merkezi yönetim dışındaki geleneksel ve feodal ilişkileri, toprak sahibi sınıfın siyasal gücü, sınırlandırılması da hedeflenmiştir.

Enstitülerde karma eğitim uygulanmıştır ve bu nokta halk nezdinde tepki çekmiştir. Bu tepkiler daha sonra siyasette tartışma konusu olmuştur. Enstitülerin müfredatı sabit kalmamış ve dönem koşullarına göre içerikleri değişmiştir. Bu tepkiler karşısında 1940'ların sonunda müfredata din dersleri eklenmiştir (s. 157). Yine de enstitüler laik bir müfredat yürüttüğü, bu müfredatın dine karşı aşağılama içerdiği ve bunu yaydığı eleştirileriyle karşılaşmıştır (Karaömerlioğlu, 1998b, s. 68). Enstitülerin çok partili siyasi döneme geçilmesiyle birlikte kapatılmaları bu tepkilerin bir neticesi olmuştur. Köy enstitüleri, eğitimin etki alanını genişletmek üzere hareket eden siyasi rejimin en büyük projelerinden biridir. Dönemin öğretmen kuşağı da idealist bulunmuş ve laik bir Türk kimliği inşa etmekteki çabaları dile getirilmiştir (K7). Bu kurumların başarılı projeler olduğu ifade edilmiş ve Kemalist eğitim kurumlarının insan yetiştirme başarısı vurgulanmıştır (K17). Kırsal kesimin bu dönemde toplumun büyük bölümünü oluşturduğu düşünüldüğünde, bu nüfusun eğitimden ve dolayısıyla yeni ulus-devletin değer ve ideolojilerinden bihaber kalmaması siyasi iradenin hedeflerinden biri olmuştur.

4.2.3. Erken Cumhuriyet Dönemi Gençlik Politikaları

Gençliğin sosyal ve siyasi bir mesele olarak ele alınması modern eğitimin başlaması ve yaygınlaşmasıyla birlikte gerçekleşen bir gelişmedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından önce Osmanlı Devleti'ndeki 19. yüzyıl modernleşme hareketleri esnasında gençlik sosyal bir mesele olarak ele alınmaya başlanmıştır (Lüküslü, 2009, s. 14). Cumhuriyet'in kurulmasının ardından gençliğe verilen önem

devam etmiş ve gençlik yeni kurulan devletin ele aldığı önemli alanlardan biri olmayı sürdürmüştür. Zira 20. yüzyılda kurulan çoğu yeni devlet için gençler yeni bir ulusal bilincin sembolleşmiş halleri olmuştur (Lüküslü, 2016, s. 638).

Türkiye'de ise Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi yeni ulus-devlette gençlere verilen önemi gösteren önemli bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu metinde gençlerin öncelikli görevlerinin kurulan yeni devleti korumak olduğunun altı çizilmektedir. Bu bağlamda, Mustafa Kemal Atatürk'ün Samsun'a çıktığı 19 Mayıs 1919 tarihi, sadece askeri bir harekatın başlangıcı değil, aynı zamanda modern Türkiye'nin kuruluşuna giden yolda atılan en kritik adım olarak ele alınmıştır. İşgalci güçlere karşı bağımsızlık mücadelesinin fiili başlangıcı kabul edilen bu tarih, Cumhuriyet ideolojisi içerisinde büyük bir sembolik ağırlık kazanmıştır. Bu tarihin "Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı" olarak kurumsallaşması, rejimin gençliğe verdiği hayati önemin en somut göstergesi olmuştur. Cumhuriyet'in kurucu değerlerinin ve bağımsızlık ruhunun, rejimin geleceğini temsil eden gençlik üzerinden kurgulanması ulus inşasının gelecek nesillere aktarılmasında stratejik bir tercih olmuştur. Bayram kutlamaları, büyük stadyumlarda icra edilen beden eğitimi ve jimnastik gösterileriyle gerçekleşmiştir (Lüküslü ve Dinçşahin, 2013, s. 205). Erken Cumhuriyet döneminde gençliğin sporla ilişkisi kamusal bir görev olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda gençlerin temel vazifesi milli müdafaa ve iktisadi kalkınma için beden eğitimi ve sporla ilgilenmektir (Akın, 2018, s. 125). Spor, makbul vatandaş üretmenin bir yolu olarak görülmüştür (Lüküslü ve Dinçşahin, 2013, s. 198).

Eğitim gören gençlerin askerlik dersleri alması bu dönemi karakterize eden özelliklerden biridir. Temel askerlik bilgilerinin verilmesiyle gençliğin savaşa karşı hazır olmasına çok önem verilmiştir. Bu doğrultuda 1926 yılından sonra liselerin belli yıllarına zorunlu askerlik, askerliğe hazırlık dersleri konulmuş ve öğrencilerin yıl sonunda 15 günlük bir kampa gitmeleri kararlaştırılmıştır (Akın, 2018, s. 143). Daha sonra 1935 yılında ise bu derslerin sayısı artmış ve lise müfredatının her senesine askerlik dersleri konulmaya başlanmıştır.

Erken Cumhuriyet döneminde eğitimdeki gençler ve eğitim dışındaki gençler gibi bir ayrım hayati bulunmuş ve eğitim dışında gençliğin gençlik teşkilatlarına katılması hedeflenmiştir (s. 145). 1924 yılında Türkiye Genç Dernekleri kurulması planlanmış ve fakat bu proje gerçekleşmemiştir (s. 146). Rejim, gençliği siyasi bir

dernek çatısı altında politize etmek yerine spor etrafında birleştirmeyi tercih etmiştir. Böylece gençlik politikaları ile spor politikaları bütünleştirilmiş, milli müdafaayı güçlendirecek kitlesel örgütlenmenin ancak bir gençlik ve spor teşkilatı kurulmasıyla mümkün olacağı düşünülmüştür (s. 150). Daha sonra Türk Ocaklarının kapatılmasıyla halkevleri üzerinden gençlik politikaları yürütülse de doğrudan genç dernekleri kurulmamıştır.

Atatürk, gençliğin inkılapların merkezinde ve koruyucusu konumunda olması gerektiğini her fırsatta dile getirmiş olsa da (s. 149), ayrı bir gençlik derneği veya siyasi bir yapılanmaya gidilmesi noktasında mesafeli durmuştur. Bu tutum, dönemin Avrupa'sında yükselen faşist gençlik organizasyonlarının ve ideolojilerinin Türkiye'deki gençlik yapılarına sızmasını engelleme isteğiyle açıklanmıştır (s. 157).

Her ne kadar gençlik derneği kurulmasa da 1938 yılında sporla ilgili meseleleri ele almak adına Beden Terbiyesi Kanunu yayınlanmıştır. Bu kanunun temel amacı önce gençlerin sonra da tüm halkın savaşa hazır olabilecek vaziyette olmalarını sağlamaktır. Diğer amaç ise halka iktisadi kalkınma için gerekli olan çalışma azmini sağlamak ve halkı üretken olmaya teşvik etmektir (s. 171). Bu kanunla Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Böylece gençlik politikalarının kurumsal bir yapıya kavuşması sağlanmış ve spor faaliyetleri desteklenerek ulusun savunma gücü arttırılmak istenmiştir.

Gençlerin ulus-devlet inşası için önemli aktörler olarak görülmesi, onların yeni ulus-devletin değerlerini temsil edecek ve bu değerleri geleceğe taşıyacak nesiller olarak görülmesinden kaynaklanmıştır. Spor hem ideolojik hem de ahlaki disiplin aracı olarak ele alınmıştır. Ayrıca spor, gençliği siyasetle ilgilenmekten uzaklaştıracak bir alan olarak da düşünülmüştür. Zira 1935 yılı CHP parti programının gençlik bölümünde öğrenci cemiyetlerinin siyasetle ilgilenmeleri yasaklanmıştır (CHP, 1935, s. 50). Görüşmelerde Diyanet'in de gençleri politize etmemek amaçlı bir kurum olarak düşünüldüğüne dair yorumlar yapılmıştır (K7). Gençler bu açıdan militarize olmuş ama rejime sadık bireyler olarak ele alınmıştır. Ayrıca sağlıklı, inkılaplara bağlı - yapılan inkılapları benimsemiş ve temsil etmiş- ve eğitimli, disiplinli makbul vatandaşlar olmaları gözetilmiştir. Devlet denetimindeki kurumlarla eğitim ve gençlik politikalarının yürütülmesi ile rejimin sürekliliğinin sağlanması amaçlanmıştır. Bu politikalar kadın ve aile politikalarıyla ilişkili düşünülmelidir. Zira sağlıklı nesiller

yetiştirme görevi öncelikle sağlıklı Türk kadınlarına verilmiş bir görevdir ve Türk kadınına hem eğitmen, hem mürebbiye, hem ailenin kurucusu ve koruyucusu, hem de kamusal alanda örnek bir Cumhuriyet kadını olmak görevleri verilmiştir (K11).

4.3. AK Parti Dönemi Eğitim Politikaları

Erken Cumhuriyet döneminde devlet eliyle inşa edilen bu laik eğitim anlayışı, AK Parti iktidarıyla birlikte yerini, muhafazakâr değerlerin merkeze alındığı yeni bir meşruiyet arayışına bırakmıştır. AK Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte, eğitim politikalarının nasıl şekilleneceği konusu, özellikle yerleşik düzen nezdinde ciddi bir belirsizlik oluşturmuştur. Parti, iktidarının ilk yıllarında kendi milliyetçi ve muhafazakâr tabanının taleplerini gözetmekle birlikte kurulu düzenin hassasiyetleriyle doğrudan çatışmaktan kaçınan temkinli bir strateji izlemiştir. Ancak siyasi gücünü konsolide ettiği ilerleyen yıllarda, eğitim alanında daha köklü ve iddialı adımlar atmıştır.

Bu dönemin en kritik eğitim gündemini İmam Hatip okullarına yönelik katsayı engeli ve üniversitelerdeki başörtüsü yasağı oluşturmuştur. 28 Şubat sürecinin (eğitim üzerindeki baskıcı mirası olarak görülen bu kısıtlamaların kaldırılması, partinin daha 2002 seçimlerinde dile getirdiği temel vaatler arasındadır (Kaya, 2015, s. 55). İktidar, söz konusu kısıtlamaları toplumsal ve siyasal dengeleri gözeten kademeli bir şekilde yürürlükten kaldırmıştır.

Bu temel meselelerin yanı sıra eğitim alanındaki genel düzenlemeler de gerçekleştirilmiştir. Eğitim alanındaki en önemli düzenleme 2012 yılında uygulamaya konulan ve kamuoyunda "4+4+4" sistemi olarak bilinen yeni bir zorunlu eğitim sisteminin getirilmesidir. 2012 yılından önce 8 yıllık, "5+3" şeklinde zorunlu ilköğretim uygulanmıştır. "5+3" sisteminin tarihi Erken Cumhuriyet dönemine kadar gitmekte ve bu model Fransız eğitim sistemine dayanmaktadır (Karapehlivan, 2019). İlkokulun 5 yıl olduğu bu sistemde ilkokul sonrası eğitime devam eden öğrenciler 3 yıllık bir ortaokul eğitimi almaktadır. 1999 yılından önce zorunlu eğitim 5 yılken, bu yıldan sonra 8 yıllık kesintisiz ilköğretim zorunlu eğitim kapsamına alınmıştır. Ayrıca imam hatip eğitimi bu 8 yıllık müfredatın dışında bırakılmıştır. Nitekim zorunlu eğitimin 5+3 yıldan oluşan 8 yıllık ilköğretim olarak düzenlenmesinde 28 Şubat

sonrasındaki siyasi iklim etkili olmuş ve 8 yıllık zorunlu eğitim geldiği zaman ortaokul düzeyindeki imam hatip okulları kapatılmıştır (Nohl ve Somel, 2020, s. 9).

2012 yılındaki müfredat reformlarının ardından zorunlu öğretim "4+4+4" sistemiyle 12 yıla çıkarılmıştır. Bu sistemde ilkokul, ortaokul ve liseyi kapsayan 12 yıllık eğitim zorunlu hale gelmiş ve imam hatip eğitimi ortaokulda tekrar başlatılmıştır. Ayrıca açık lise ve çıraklık eğitimi de 12 yıllık eğitim içerisinde sayılmıştır (Nohl ve Somel, 2020, s. 13). Bu düzenlemeyle zorunlu eğitim süresi 12 yıla çıkarılmış olsa da bu sistemin asıl yansıması, toplumsal ve siyasal düzlemde İmam Hatip okullarının sayısının ve etkinliğinin artırılması üzerinden tartışılmıştır. Ayrıca, uzun yıllardır uygulanan "5+3" modelinin terk edilerek kademeli sisteme geçilmesi, eğitimde nitelik ve yapısal dönüşüm açısından beraberinde pek çok soru işareti ve tartışmayı getirmiştir.

2012 düzenlemeleri aynı zamanda seçmeli dersleri genişleten kapsamlı bir uygulamayı da hedeflemiştir. Seçmeli din dersleri (Hz. Muhammed'in Hayatı, Kur'an-ı Kerim, Temel Dini Bilgiler) ve seçmeli yerel dil dersleri müfredata dahil edilmiştir. Seçmeli din dersleri halkın taleplerinin karşılanması bağlamında ele alınmıştır. Zorunlu olarak verilen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin yetersiz kaldığı şeklindeki eleştirilerden hareketle bu derslerin dini inançları daha derinlemesine öğretmesi amaçlanmıştır. Fakat bu derslerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinden çok farklılaşmadığı ve dersler arası tekrarların fazla olduğu ifade edilmiştir (Kaymakcan vd., 2013). Bu derslerle dini eğitimin kamusal eğitimin içerisinde payı artmış ve dini eğitim daha görünür ve erişilebilir kılınmıştır. Seçmeli din derslerinin müfredata eklenmesi cumhuriyet tarihinde bir ilk olarak görülmüş ve din eğitiminin sistematik bir şekilde verilmesi açısından kritik bir eşik olarak görülmüştür (Kaymakcan vd., 2013, s. 6).

AK Parti ve MHP arasındaki stratejik yakınlaşmanın temelleri, 2017'deki resmi ittifak öncesinde sembolik önemi yüksek toplumsal meseleler üzerinden atılmıştır. Bu iş birliği 2012 yılında eğitim alanında da kendini göstermiş; MHP, imam hatip ortaokullarının yeniden açılmasını ve seçmeli din derslerinin müfredata eklenmesini öngören "4+4+4" eğitim paketine güçlü destek vermiştir (Habertürk, 2012; Yeni Şafak, 2012). MHP, din derslerinin zorunlu hale getirilmesini ve içeriğinin zenginleştirilmesini "milli kimliğin korunması" çerçevesinde değerlendirmiştir.

Başörtüsü meselesinden eğitim reformuna uzanan bu stratejik iş birlikleri, milli ve dini kimliklerin bütünleşmesi açısından kritik örnekler teşkil etmiştir.

Ayrıca 2012 yılından sonra ÖSYM'nin düzenlediği hem üniversitelere hem liselere geçiş sınavlarının müfredatına da zorunlu din kültürü ve ahlak eğitimi derslerinden sorular sorulması kararlaştırılmıştır (Karapehlivan, 2019; Yurdakul ve Şahin Demir, 2025). Böylece dini eğitime dair soruların sınav sisteminde de görünürlüğü tesis edilmiş ve kurumsallaşmıştır.

Din derslerinin yanı sıra, 2013 Demokratikleşme Paketi kapsamında hayata geçirilen "Yaşayan Diller ve Lehçeler" seçmeli dersleri, eğitimde kültürel çeşitliliğin tanınması adına atılmış kısıtlı ama sembolik bir adım olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede müfredata Kürtçe, Zazaca, Lazca, Abazaca, Arnavutça, Boşnakça ve Gürcüce gibi dersler dahil edilmiştir. Ancak söz konusu uygulamanın, anadilde eğitim taleplerini tam anlamıyla karşılamaktan uzak olduğu ifade edilmektedir (Bilmez vd., 2022, s. 80).

Bu derslerin müfredata giriş sürecinde Çözüm Süreci'nin belirleyici bir etkisi olduğu ve Kürtçe dersine diğerlerine oranla daha fazla ayrıcalık tanındığı yönünde eleştiriler mevcuttur. Kürtçe dışındaki dillerin müfredata eklenmesinin ise bu eleştirilere karşı bir savunma stratejisi olarak kurgulandığı belirtilmiştir. Ayrıca, ders uygulamalarının siyasi konjonktürden doğrudan etkilenmesi ve yasal güvencelerden yoksun olması, bu sürecin kurumsallaşmasının önündeki temel engeller olarak dile getirilmiştir (Bilmez vd., 2022, s. 77, 79). Pratik uygulamada çeşitli sorunlar barındırmasına ve geniş çaplı bir etki yaratmamasına rağmen bu adım, ulus-devletin milli kimlik politikaları bağlamında taşıdığı sembolik değer nedeniyle dikkate değerdir.

Bu uygulama haricinde AK Parti döneminde iki kez eğitim müfredatı güncellenmiştir. Bunlardan ilki 2004 yılında, diğeri 2017 yıllarında gerçekleşmiştir. 2004 yılındaki değişiklik AB uyum süreci kapsamında eğitimi modernleştirmek adına birtakım değişiklikler öngörmüştür. Öğretmen merkezli eğitimin yerine öğrenci merkezli bir eğitime geçiş hedeflenmiş ve eleştirel düşünme, problem çözme gibi beceriler öner çıkarılmıştır. Ders kitaplarının yenilenmesi de gündeme gelmiştir. 2017 yılındaki güncellemeyle ise "değerler eğitimi" müfredata girmiştir. Milli ve manevi değerlerin kazandırılmasına odaklanan bu anlayışta hem bu değerlerin benimsenmesi

hem de bilimsel çalışmaların yapılması bir arada düşünülmüştür (Ulak vd., 2022, s. 10). Okulların ahlaki gelişim için elverişli kurumlar olduğu belirtilmiştir. Sahada ise değerler eğitiminin toplumdaki değerlerle desteklenmesi gerektiği, değerleri sadece okullar üzerinden yaşatmaya çalışmamak gerektiği dile getirilmiştir (K20).

2017 yılındaki bu güncelleme kamuoyunda özellikle evrim dersinin müfredattan çıkarılması üzerinden ele alınmıştır. Bakanlığa göre liselerde verilen biyoloji dersinin bir ünitesinde Darwin'in görüşleri öğrencilerin evrimi anlamak için yeterli bilimsel seviyeye bu aşamada sahip olmaması sebebiyle müfredattan çıkarılmıştır. Evrim ifadesi geçmeden genetik varyasyonlardan bahsedildiğini söyleyenler olduğu gibi bakanlığın bu kararının ideolojik olduğunu belirtenler olmuştur (BBC Türkçe, 2017). Diğer yandan bu yılki güncellemelerle zorunlu din kültürü ve ahlak eğitimi dersinde İslam dışındaki dinlere daha fazla yer verilmesi kararlaştırılmıştır (Uzunpolat ve Ecer, 2023). Bu doğrultuda 11. ve 12. sınıfların müfredatında Yahudilik, Hristiyanlık, Hinduizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Taoizm dinleri ve inanç sistemleri işlenmektedir.

AK Parti dönemi eğitim politikalarının bir diğer ayağını anaokulu eğitimini yaygınlaştırmak oluşturmaktadır (Çelik ve Gür, 2013). Bu dönemde okul öncesi eğitim önemli bir politika alanına dönüşmüş ve düşük olan okullaşma oranları artırılmak istenmiştir. Nitekim 2009 yılında anaokulu eğitimini yaygınlaştırmak parti için temel bir hedef haline gelmiş, yeni okulların açılması hızlandırılarak öğretmen alımları artırılmıştır. Bu yatırımlar neticesinde anaokulu eğitiminde yıllar içerisinde belirgin bir artış yaşanmıştır (s. 153).

Milli Eğitim Bakanlığı bünyesindeki bu okullar haricinde, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da okul öncesi eğitim kurumları bulunmaktadır. Diyanet, 4-6 yaş grubu çocukların dini eğitim almasını sağlamak amacıyla 2013 yılında anaokulu düzeyinde Kur'an kursları açmıştır (Diyanet, 2023a). Bu durum din eğitiminde yaş sınırının kaldırılması üzerinden ele alınmıştır. Bu kursların müfredatında Kur'an-ı Kerim eğitiminin yanı sıra değerler eğitimi, temel dini bilgiler ve ahlaki-manevi gelişim yer almıştır. Ayrıca Diyanet ile Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı arasında 2023 yılında gerçekleştirilen protokolde, Diyanet'e bağlı Kur'an kurslarında eğitim alan 4-6 yaş arası çocukların eğitim süreçlerinde nakdi olarak desteklenmesi kararlaştırılmıştır (Diyanet, 2023b).

AK Parti dönemi eğitim politikalarının bir diğer ayağı da eğitimde özelleşmedir. AK Parti dönemi boyunca özel okulların açılması teşvik edilmiştir. Bu doğrultuda özel eğitim sektörünü destekleyici mali destekler verilmiş, düşük gelirli öğrencilerin okul ücretlerini sağlamayı öngören yasa tasarıları hazırlanmıştır. 2012 yılından sonra dershanelerin kapatılması gündeme geldiğinde özel okula dönüşmek isteyen dershaneler için devlet desteği sunulmuştur (Çelik ve Gür, 2013, s. 165). Bu düzenleme ve desteklere rağmen özel okulların oranı 2023 yılında en fazla %8'ler civarında kalmıştır. Bu oran OECD ülke ortalamasının altında kalmış ve bu durum eğitimde özelleşmenin sınırlı düzeyde kaldığını göstermektedir (Yurdakul ve Şahin Demir, 2025, s. 45).

Özel okulların müfredat, sınav sistemi ve öğretmen atamaları Milli Eğitim Bakanlığı'nın kontrolünde olmaya devam etmiştir. Bu açıdan AK Parti döneminde MEB bünyesinde yüksek bir merkezileşme eğilimi mevcut olduğunu söylemek mümkündür (Çelik ve Gür, 2013, s. 160). Merkezileşmenin güçlü bir trend olması özelleşmenin sistemi bütüncül bir şekilde dönüştürmesine engel olmuştur. Diğer yandan özelleşme politikaları İslami kesimlerin okullaşmasına imkân vermesi üzerinden analiz edilmiş ve eğitim sisteminde devlet harici dini aktörlerin yer almasına yol açmıştır (Karapehlivan, 2019). Bu okullar devletin merkezi rolünü sorgulamadan eğitimin toplumsal aktörlere açıldığına işaret etmektedir. Dolayısıyla bu alanda merkezileşme ve çeşitlenmenin bir arada ilerlediğini söylemek mümkündür.

AK Parti dönemi eğitim politikaları analiz edildiğinde, dini alanın sınırlarının kademeli olarak genişletildiği görülmektedir. Dini kimlik sınırlarının genişletildiği, milli kimliğin ise bu minvalde dönüştürülüp yeniden tanımlandığı bu süreçte somut adımlar göze çarpmaktadır. Eğitim sisteminde dini eğitim üzerindeki kısıtlamaların kaldırılması ve bu eğitimin yaygınlaştırılması, önceki dönemlerin laik yaklaşımlarına kıyasla daha muhafazakar-milliyetçi bir anlayışın egemen olduğuna işaret etmektedir. Diğer gelişmelerle birlikte değerlendirildiğinde, eğitimdeki bu stratejik dönüşümün AK Parti için toplumsal ve siyasi talepleri karşılayarak kendi seçmen tabanını konsolide etme imkânı verdiği söylenebilir. Bu imkan, milli ve dini kimliklerin birbirini tamamladığı bir bağlamda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, dini sınırların genişlemesi eğitim politikalarında kendini açıkça göstermekte ve bu politikalar söz konusu genişlemeyi kurumsallaştırmaktadır. Bu doğrultuda imam hatip okullarına

uygulanan katsayı uygulamasının, başörtüsü yasağının kaldırılması ve eğitimde sivilleşme odaklı adımlar, AK Parti'nin eğitim politikalarının temel bileşenleridir.

4.3.1. İmam Hatip Okulları

İmam hatip okullarının tarihçesi Erken Cumhuriyet dönemine kadar uzanmaktadır ve bu dönemdeki din eğitimi, çeşitli kesintilere uğrayan yapısal adımlardan oluşmaktadır. 1924 yılında yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile tüm dini eğitim kurumları Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır. Yeni devletin temel ihtiyaçlarından biri yeni din görevlileri yetiştirmek amacıyla resmi devlet kurumlarının oluşturulmasıdır. Devlet, din eğitimi alanındaki ihtiyacı tespit etmiş ve bu alanın düzenlenerek kontrol altına alınması gerektiğini düşünmüştür.

1924 yılında bazı imam hatip okulları açılmış olsa da bu okulların büyük bir kısmı aynı yıl içerisinde kapanmıştır. Diğer yandan, din eğitimi veren yeni kurumların inşasına devam edilmiştir. 1924'te din görevlileri yetiştirmek amacıyla Darülfünun bünyesinde yeni bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Fakat 1933 yılına gelindiğinde bu fakülte de kapatılarak İslam Araştırmaları Enstitüsü'ne dönüştürülmüştür (Özdalga, 1998, s. 39).

Dönemin rejimi din eğitimini desteklememiş ve 1920'lerden 1930'lara kadar olan süreçte din eğitimindeki öğrenci sayısı hızla düşmüştür. Bu süreci, 1930'ların ilk yarısında din eğitimi veren imam hatip okullarının ve İlahiyat Fakültesi'nin fiilen kapatılması takip etmiştir. Bu kapanmalara gerekçe olarak ise "öğrenci bulamamaları" gösterilmiştir (Kaymakcan, 2024). 1931 yılına gelindiğinde Türkiye'de din eğitimi veren herhangi bir kurum kalmamıştır. 1935 yılında ise ilköğretim müfredatından din dersleri tamamen çıkarılmış ve bu durum 1949 yılına kadar kesintisiz devam etmiştir (Özdalga, 1998, s. 40).

1931 yılından sonra imam hatip okullarının yeniden açılmasına yönelik en somut adım 1949 yılında atılmıştır. Çok Partili hayata geçilen bu süreçte CHP, din eğitimini muhalefetteki DP ile rekabet edebileceği stratejik bir alan olarak değerlendirmiş, bu doğrultuda din üzerindeki bazı kısıtlamaları kaldırmış ya da hafifletmiştir (Anscombe, 2014, s. 257). Ancak 1949 yılında CHP'nin bu girişimi, kapsamlı bir okul planından ziyade on aylık bir kurs programının düzenlenmesiyle sonuçlanmıştır. Bu gelişmeyle

birlikte, imam hatip personeli yetiştirecek kurumlar yeniden yapılandırılma sürecine girmiş, sekiz İmam Hatip kursu ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi faaliyete geçmiştir. Ayrıca aynı dönemde ilkokul müfredatına seçmeli din dersleri de dahil edilmiştir (Kuru, 2011, s. 223).

İmam hatip okulları, esasen CHP önderliğinde din görevlisi yetiştirmek amacıyla kurulmuş olup bu anlamda medreselerin modern ulus-devlet kontrolünde yapılandırılmasıyla tesis edilmiş Cumhuriyet kurumlarıdır (Kaymakcan, 2024). Her ne kadar bu okulların temelleri Erken Cumhuriyet döneminde atılmış olsa da asıl yaygınlaşmaları Çok Partili Hayatta CHP'ye muhalefet eden sağ ve muhafazakâr partilerin iktidarları döneminde gerçekleşmiştir. Demokrat Parti'nin (DP) iktidara gelmesinin ardından İmam Hatip okulları hızla açılmaya başlanmış ve bu kurumların sayısı yıllar içerisinde büyük bir artış göstermiştir.

Bazı uzmanlar, imam hatip okullarını Erken Cumhuriyet döneminde tesis edilen eğitim anlayışıyla tezat içinde görmüştür. Bu uzmanlar, imam hatiplerde verilen din eğitiminin Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na aykırı olduğunu ve eğitim sisteminde yeniden ikili bir yapının ortaya çıktığını savunmaktadırlar. Oysa Tevhid-i Tedrisat Kanunu, laik ve dini eğitim ayrımını sonlandırarak tekil bir eğitim sistemine geçilmesini hedeflemiştir. Dolayısıyla imam hatip okulları, laik eğitim sisteminin bütünlüğünü sorgulayan ve laik eğitime alternatif geliştiren kurumlar olarak da tartışılmaktadır (Karapehlivan, 2019). Bu kurumsal anlayış farkı, Cumhuriyet tarihi boyunca imam hatip okullarının neden bu denli yoğun tartışmalara konu olduğunu açıklamaktadır.

İlerleyen dönemlerde imam hatip okullarının bir tartışma odağı haline gelmesinin temel nedenlerinden biri de bu kurumlara yönelik iki farklı bakış açısının varlığıdır. CHP'nin temsil ettiği kurucu laik ideolojinin perspektifi, din eğitimini salt bir mesleki eğitim alanı olarak tanımlamaktadır. Bu görüşe göre, dini eğitim almak isteyenlerin yalnızca bu alanda meslek sahibi olmayı hedeflemesi gerektiği düşünülmektedir. Buna karşılık, din eğitiminin mesleki eğitimle sınırlandırılmaması gerektiğini savunan alternatif bir görüş mevcuttur. Bu yaklaşıma göre, pek çok aile çocuklarını imam hatip okullarına yalnızca din görevlisi olmaları için değil hem dini hem de genel eğitim alarak istedikleri alanda kariyer yapabilmeleri amacıyla göndermektedir. Özellikle AK Parti seçmen tabanını oluşturan Anadolu'daki milliyetçi ve muhafazakâr toplumsal kesimlerin eğitimden beklentisi bu yöndedir.

İmam hatip okullarının toplumsal ve siyasal bir tartışma odağı haline gelmesi, özellikle AK Parti öncesi dönemde, Refah ve Fazilet partilerinin etki alanlarının genişlediği 28 Şubat 1997 sürecine denk gelmektedir. Bu dönemde, 1999 yılında hayata geçirilen bir düzenleme, ilahiyat fakültesi dışındaki alanlarda yükseköğrenim görmek isteyen imam hatip mezunlarını dezavantajlı bir konuma itmiştir. İmam hatip mezunlarının merkezi üniversite giriş sınavlarında aldıkları puanların, ilahiyat dışındaki bölümleri tercih etmeleri durumunda düşük bir katsayı ile çarpılması, kamuoyuna "katsayı problemi" olarak yansımıştır. Bu uygulamanın temel amacı, imam hatip okullarına yönelik talebi ve yönelimi azaltmaktır (Lüküslü, 2016, s. 643). Bu politika hedeflenen sonucu vermiş ve imam hatip okullarına kayıt yaptıran öğrenci sayısında belirgin bir düşüş gözlemlenmiştir (Nohl ve Somer, 2020, s. 9). Oysa bu düzenleme öncesinde katsayı problemi mevcut değildir, 1974 yılındaki düzenleme sayesinde imam hatip lisesi mezunları, puan kaybı yaşamadan istedikleri fakültelere yerleşebilme hakkına sahip olmuşlardı (Kaya, 2015, s. 56).

AK Parti'ye oy veren seçmenlerin en önemli beklentilerinden biri de bu katsayı engelinin kaldırılması olmuştur. Parti bu doğrultudaki ilk adımı 2009 yılında atmış, katsayı uygulamasının fiilen son bulması ise 2012 yılını bulmuştur (AA, 2011). Bu kararla birlikte, imam hatip lisesi mezunları ile diğer lise mezunları arasındaki üniversiteye geçiş eşitsizliği ortadan kalkmıştır. Neticede, dini bir eğitimin ardından farklı alanlarda yükseköğrenim görmek isteyen öğrencilerin önü açılmıştır. AK Parti programında bu reformlar, "fırsat eşitliğini yok eden tüm engellerin kaldırılması" olarak tanımlanmıştır (AK Parti, 2023, s. 46). Sürecin bağlamındaki bir diğer önemli gelişme ise "4+4+4" sistemiyle birlikte, daha önce ortaokul düzeyinde kaldırılan imam hatip eğitiminin tekrar geri getirilmesi olmuştur. Bu müfredat düzenlemesiyle imam hatip eğitimi, sadece lise düzeyinde sınırlı kalmayıp ortaokuldan itibaren alınabilecek bir yapıya kavuşturulmuştur.

Ortaokul düzeyinde imam hatiplerin açılmasıyla birlikte, özellikle bu okulların sayısının aşırı arttığı yönünde kamuoyunda eleştiriler olmuştur. Mülakatlarda ise bu durum, sayının artmasından ziyade daha önce 28 Şubat döneminde kapatılmış olan okulların tekrar açılması şeklinde yorumlanmıştır (K19, K20). Bu bağlamda kurum sayısının oldukça arttığı, oran açısından bakıldığında ise İmam Hatip kurumlarının sayısının 1980'ler ve 1990'lar gibi yıllardaki sayılarla aynı olduğu ifade edilmiştir

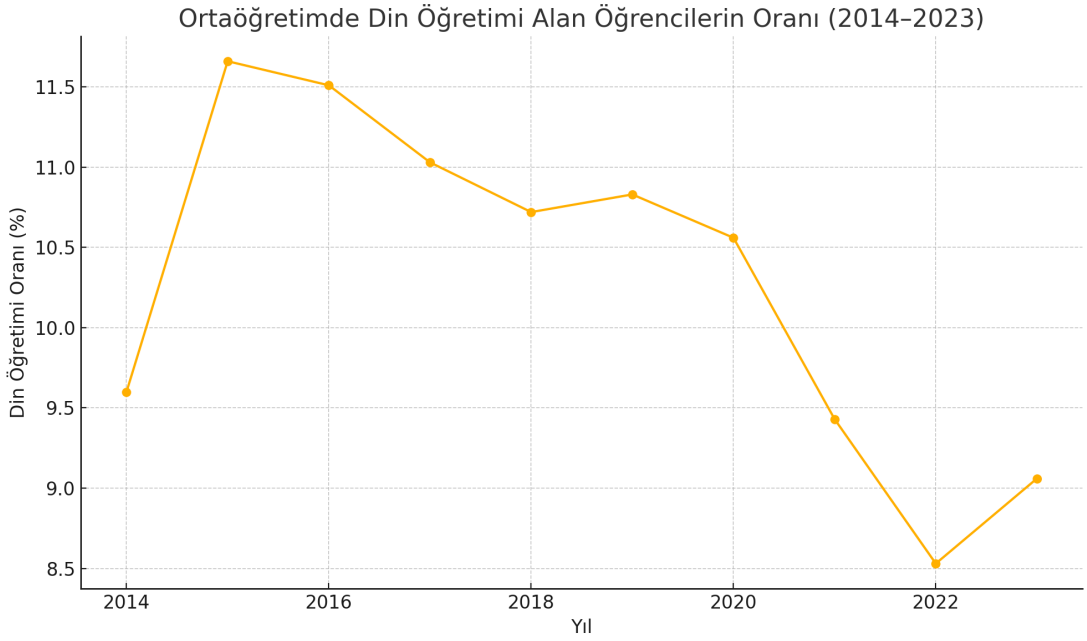
(K20). Zira 1996-1997 yılında 511 bin öğrenci İmam Hatiplerde okuyorken, bu sayı orta kısımların kapatılmasıyla bir sonraki 1997-1998 akademik yılında 178 bine düşmüştür (Kaymakcan, 2024). Günümüzdeki rakamlar, 28 Şubat'ta düşen öğrenci sayılarının "normale dönmesi" olarak yorumlanmıştır (K20).

Sayısal verilerdeki bu "normale dönüş" eğiliminin yanı sıra, İmam Hatiplerin toplumsal tabandaki karşılığı ve algılanış biçimi de mülakatlarda önemli bir yer tutmaktadır. Bir katılımcı İmam Hatiplerin yaygınlaşmasına odaklanan eleştiriler için 1990'lardaki tecrübelerine dayanarak yorumlarda bulunmuş, İmam Hatipleri devletin üstten bir politikası olarak görmekten ziyade tabanda toplumsal karşılığı olan bir uygulama olarak düşünmek gerektiğini söylemiştir. Katılımcı, 1990'larda toplumdaki İmam Hatip taleplerinin devlet tarafından karşılanmadığı için toplumun seferber olduğunu ve o dönemde yüksek bir talep bulunduğunu belirtmiştir. 70-80 kişilik sınıfların olağan karşılandığı, 40 kişilik sınıfların ise ayrıcalıklı nitelendirildiği bu dönemde, okul aile birlikleri aktif görev almıştır. Bu birlikler velilerden para toplayarak kurumlara "halkın parasıyla" ek binalar inşa ettirmiş ve bu binalar Milli Eğitim Bakanlığı'na hibe edilmiştir. Daha sonra bu binalar İmam Hatip dışındaki okullara tahsis edilmiş, AK Parti döneminde ise tekrar İmam Hatip okullarına verilmesi tartışma yaratmıştır (K19). Bu açıdan İmam Hatip okullarının yaygınlaşmasıyla ilgili tartışmaların, 28 Şubat'ın bu kurumlar üzerindeki etkilerini ele alması gerektiğini söylemek mümkündür. Diğer bir katılımcı ise benzer bir yorumla, 1960 ve 1970'lerde de İmam Hatipleri halkın açmaya çalıştığını söylemiş, bu okulları özellikle Anadolu'da çocukların okula gitmesini teşvik eden bir girişim olarak yorumlamıştır (K7).

Benzer bir talep ekseninde konuşan diğer bir katılımcı ise okul sayısındaki artışı, AK Parti'nin halka "seçenek sunma politikası" çerçevesinde ele almıştır. Katılımcı, özellikle kız liselerinin açılmasının Anadolu'daki ailelerin taleplerine bir yanıt niteliğinde olduğunu vurgulamıştır (K14). Bu bağlamda, katsayı engeli gibi sorunların çözülmesine yönelik beklenti, toplumun AK Parti etrafında konsolide olmasını sağlayan önemli bir faktör olarak görülmüştür (K1).

Bu toplumsal talep ve siyasi politikaların yansıması, son on yılın öğrenci istatistiklerinde somut bir şekilde izlenmektedir, fakat genel öğrenci nüfusu içindeki oranlar incelendiğinde daha durağan bir tablo göze çarpmaktadır. Verilere göre; 2014

yılında İmam Hatip ortaokullarında kayıtlı öğrenci sayısı 383 bin iken, 2024 yılında bu sayı 691 bine yükselmiştir. Bu kademede en yüksek seviyeye, 777 bin öğrenci ile 2019 yılında ulaşılmıştır. İmam Hatip liselerinde ise zirve noktası 2020 yılında 567 bin öğrenci ile görülmüş; ancak sonrasında başlayan düşüş trendiyle birlikte 2023 yılında sayı 441 bine gerilemiştir (Yurdakul ve Şahin Demir, 2025, ss. 43-44). Tüm öğrenciler arasında dini eğitim alanların oranı, 2014-2023 yılları arasında %9 ile %11,5 bandında seyretmiştir (s. 41). Bu oran 2015 yılında %11,6 ile zirve noktasına ulaşmış, ancak takip eden yıllarda kademeli bir düşüşle 2023 yılında %9 seviyesine gerilemiştir (Bknz: Grafik 4.1.). Bu veriler ışığında, İmam Hatip liselerinin payının görece istikrarlı olduğu, ancak son dönemde azalan bir eğilime girdiği söylenebilir. Benzer bir durum öğretmen atamalarında da görülmektedir, 2024 yılında dini eğitim alanında görev yapan öğretmenlerin (Din Kültürü, Arapça, Meslek Dersleri vb.) tüm öğretmen atamalarındaki payı %10 civarında gerçekleşmiştir (s. 94).



Grafik 4.1. : Ortaöğretimde Din Eğitimi Alan Öğrencilerin Oranı (Kaynak: Yurdakul ve Şahin Demir (2025) verileri kullanılarak hazırlanmıştır.)

Sayısal verilerin ve istihdam rakamlarının ötesinde, akademik başarı ekseninde bakıldığında İmam Hatip liselerinin diğer mesleki eğitim kurumlarından farklı ve bir

noktada konumlandığı görülmektedir**.** Özellikle katsayı engeli gibi yapısal bariyerlerin kaldırılmasıyla birlikte, bu okullardan mezun olan öğrencilerin üniversiteye yerleşme oranları, diğer meslek liselerine kıyasla belirgin şekilde ayrışmıştır (Yurdakul ve Şahin Demir, 2025, s. 74). Ortaya çıkan bu tablo, İmam Hatip liselerinin klasik meslek lisesi algısının ötesinde, akademik hedefleriyle öne çıkan farklı bir kategori olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Bu yaygınlaşma ve görece başarı, okulların niteliği ile ilgili tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Temel eleştirilerin odağında, okulların temel fonksiyonlarını yerine getiremediği ve beklenen kalitede eğitim sağlayamadığı iddiası yer almaktadır (K9, K16). Eğitim alanında uzman bir katılımcı, siyasi çabalara rağmen eğitim kadrosu, müfredat ve ders kitaplarının değişmediğini vurgulamış, eğitimin kalitesini artıracak yapısal dönüşümlerin yetersizliğine dikkat çekmiştir (K20). Bu bağlamda bazı katılımcılar müfredatın değişmediğini, hatta "tek tipçi Kemalist" eğitimin devam ettiğini savunurken (K7, K10), diğer bazı katılımcılar ise müfredatın büyük oranda değiştiğini düşünmektedir (K8, K15). Nitelik sorunu sadece müfredatla sınırlı kalmamış, Erken Cumhuriyet döneminin "idealist öğretmen kuşağı"na benzer bir kadronun yetiştirilemediği de dile getirilmiştir (K7). Ayrıca eleştiriler sadece devlete değil, ailelere de yöneltilmiştir. Ailelerin inisiyatif almayarak dini eğitimi tamamen devletten beklemesi ve gençlerin örnek alabileceği "dini yaşayan rol modellerin" azalması, sistemin diğer zayıf noktaları olarak belirtilmiştir (K4, K19).

Eğitimsel tartışmaların yanı sıra, konunun politik ve toplumsal boyutu da mülakatlarda öne çıkmıştır. İmam Hatip kurumlarının sayısının artırılmasını "rövanşist" bir hamle olarak görenler mevcuttur. Dinin kamusal alandan dışlandığı ve İmam Hatiplerin hor görüldüğü geçmiş dönemlerin tersine çevrilmek istendiği bu süreçte Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın kendi İmam Hatip geçmişinin de etkili olduğu ifade edilmiştir (K1, K12). Devlet, bu okulları desteklemek adına sadece resmi kurumlarla değil, sivil toplumla da iş birliğine gitmiştir (K20). Örneğin Diyanet'e bağlı Uluslararası Müslüman Topluluklarla Dayanışma Vakfı (MÜSDAV), musiki ve görsel sanatlar uygulayan İmam Hatip liselerine burs, materyal ve organizasyon desteği sağlayarak öğrencilerin milli-manevi değerlerle sanatsal yeteneklerini birleştirmelerini hedeflemiştir (MÜSDAV, 2025).

AK Parti döneminde İmam Hatiplerin desteklenmesi hem yapısal engellerin kaldırılması hem de yaygınlaştırma politikaları açısından, Erken Cumhuriyet döneminin kesintili din eğitimi anlayışıyla kıyaslandığında çok farklı bir çerçeve sunmaktadır. AK Parti, İmam Hatip okullarıyla ilgili düzenlemelerle kendi seçmeninin taleplerini karşılamış, onları parti bünyesinde tutmayı ve konsolide etmeyi başarmıştır. Dini eğitimin görünür ve erişilebilir kılındığı bu yeni bağlamda İmam Hatipler merkezi ve milli eğitimin meşru bir parçası olarak konumlandırılmış, AK Parti de bu okullar üzerinden kendi meşruiyetini pekiştirmiştir.

4.3.2. Üniversite ve Kamu Kurumlarında Uygulanan Başörtüsü Yasağı ve Yasağın Kaldırılması

Erken Cumhuriyet dönemindeki Kemalist inkılaplar için kılık kıyafet meselesi önemli bir gündem olmuştur. CHP tarafından kılık kıyafet kamusal alanda kimlikleri şekillendirebilecek bir güce sahip olduğu için kritik bir alan olarak ele alınmıştır (Adak, 2022, s. 12). Bu dönemde kılık ve kıyafeti düzenleyen kanunlar yayınlansa da bu kanunlarda kadınların kıyafetiyle ilgili ülke genelinde doğrudan bir karar alınmamıştır. Oysa 1925 tarihli Şapka Kanunuyla erkeklerin fes takmamaları hedeflenmiş, cübbe ve sarıklar yasaklanmıştır. 1934 yılında çıkarılan kılık kıyafet kanunuyla dini görevlilerin mabetler dışında gündelik hayatta dini kıyafet ve başlık giymeleri yasaklanmıştır.

Kadınların kılık kıyafetiyle ilgili ülke genelinde bir karar alınmadıysa bile örtünme karşıtı politikalar yerel düzeyde sürdürülmüş ve Ankara'daki merkez tarafından teşvik edilmiştir (Adak, 2022, s. 12). Her ne kadar kılık kıyafetlerin Avrupai tarza uygun bir şekilde değiştirilmesi ve düzenlenmesi tercih edilse de 1930'lu yıllardaki örtünme karşıtı hareketlerin öncelikli hedefi peçe ve çarşafı yasaklamak olmuştur. Saçın örtülmesiyle ilgili doğrudan bir yasak olmamıştır (s. 13). Bu yasağın gerçekleşmemesi ise kılık kıyafet özgürlüğüne verilen önemden ziyade pratik bir kaygıya bağlanmaktadır. Zira 1925 Şapka Kanunu o zaman kadar en çok muhalefetle karşılaşılan inkılap olmuştur. Kanunun yayınlanması sonrası gerçekleşen protestolar rejim tarafından şiddetle bastırılmıştır (s. 31). Bu tepkiler cumhuriyet elitlerini kadınların kıyafetleriyle ilgili bir karar almaktan alıkoymuştur. Böylece uygulanan

strateji ülke geneli bir karar almadan, örtünme karşıtı politikaları yerele bırakarak bu "hassas" meselede tedrici bir gelişme kaydedilerek örtünmenin azaltılması olmuştur (s. 186).

Başörtüsünün kamusal ve siyasal bir "problem" olarak görülmesini Joan Wallach Scott (2010) şu şekilde özetlemektedir: Vatandaşlar okullarda sınıflarda biçimlendirilmektedir; fakat başörtüsü dinin bu "seküler" alanları ihlal etmesinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır (s. 108). Bu açıdan "ulusal geleceğinin" ve "toplumsal yapının bütünlüğünün" tehlike altına girmemesi için başörtüsü yasağı savunulmuştur (s. 108). Bu bağlamda erken Cumhuriyet döneminden sonraki süreçte 1980'lere kadar başörtüsü, hukuki bir yasakla karşılaşmasa da fiili uygulamalarla kısıtlanmıştır. 1940'lardan itibaren başörtülü kadınların üniversitelerde okumasına dair bazı örnekler vardır. Fakat bu örnekler istisnaidir ve kitlesel bir durum gözükmemektedir. Bu açıdan Hümeyra Ökten, Gülsen Atasever, Şule Yüksel Şenler, Hatice Babacan gibi başörtülü kadınların hikayeleri döneme ışık tutmaktadır. Bu dönemde başörtülü olduğu için fakülte birincilik konuşması yapmasına izin verilmeyen öğrenciler, başörtülü oldukları için dersten çıkarılan, üniversiteden ihraç edilen, okuldan atılan ya da disipline gönderilen öğrenciler, başörtülü olduğu için barodan atılan avukat örnekleri mevcuttur (Benli, 2011, s. 11).

Başörtüsüne karşı ilk açıktan yasak 1980 darbesi sonrasındaki süreçte ilan edilmiştir. Kenan Evren için başörtüsü meselesi oldukça önemli bir gündem maddesi olmuş ve başörtüsüyle şahsi olarak ilgilenmiştir. Üniversitelerdeki gevşek uygulamaları eleştirmiş ve başörtüsüyle alakalı düzenlemelerin sıkıca uygulanması için üniversitelere ihtarda bulunmuştur (Özdalga, 1998, s. 72). 1981 yılında kamu kurumlarda başörtüsü takılmasını yasaklayan bir düzenleme yapılmıştır (Kandiyoti, 2019, s. 82). Bu düzenlemede ayrıca okullardaki öğrencilerin kıyafetleri de düzenlenmiş ve "başı açık" ifadesi doğrudan yönetmelikte geçmiştir (Benli, 2011, s. 12).

Bunu takiben 1982 yılında Milli Güvenlik Konseyi'nin baskılarıyla Yüksek Öğretim Kurumu başörtüsünü yasaklamıştır (Özdalga, 1998, s. 61). Yasağın ilanından itibaren ciddi bir tepki gösterilmiş ve çoğu öğrenci yasağa uymaktansa okuldan ayrılmayı tercih etmiştir. Böylece etkisi uzun yıllara sürecek olan bir dönem başlamıştır. Tepkiler üzerine 1984 yılında sadece İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin

başlarını örtmelerine izin verilmiştir. Fakat "çağdaş" kıyafetler giyilmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Zira omuzları örten büyük örtüler değil başın arkasından "türban" benzeri örtüler kullanılması gerektiği belirtilmiştir (Özdalga, 1998, s. 63). 1980'li yıllarda "modern bir şekilde türban kullanılabileceği" ifadesi yönetmeliklerde geçmiştir (Benli, 2011, s. 14). Bundan sonraki süreçte başörtüsü problemi laik aktör ve kurumlar tarafından "türban" olarak kavramsallaştırılmış ve zaman içerisinde yasakların içeriği genişletilmiştir.

Dini eğitimin yalnızca bu alanda profesyonelleşmeyi hedefleyenlerle sınırlı tutulması gerektiği yönündeki ön kabul, başörtülü öğrencilerin de sadece dini eğitim alabileceği varsayımını beraberinde getirmiştir. Fakat İlahiyat Fakültesi dışındaki pek çok farklı disiplinde eğitim gören binlerce başörtülü öğrenci bulunmaktadır. Üniversitelerin bu yasak karşısındaki birbirinden farklılaşan tutumları, yargı mercilerinden hem yasak lehine hem de aleyhine birbiriyle çelişen kararların çıkmasına neden olmuştur. Bu durum, netlik barındırmayan ve oldukça karmaşık bir hukuki tablonun ortaya çıkmasına yol açmıştır (Özdalga, 1998, s. 67). Başörtüsü yasağı sadece yükseköğrenimle sınırlı kalmamış, okullarda ve diğer kamu kurumlarında da sürdürülmüştür.

Refah Partisi'nin 1995 yılındaki seçim başarısından sonra muhafazakâr kesimde başörtüsü yasağına karşı bir adım atılacağı beklentisi gündeme gelmiştir. Fakat Refah Partisi döneminde gerçekleşen 28 Şubat 1997 muhtırasının ardından üniversitedeki yasakların en şiddetli dönemi yaşanmıştır (Kandiyoti, 2019, s. 82). Derslere kabul edilmeyen, başörtülü fotoğrafları nedeniyle öğrenci kimliği alamayan, kayıt işlemleri engellenen veya mezuniyet törenlerine katılmasına izin verilmeyen öğrencilerin yaşadığı mağduriyetler o dönem basında geniş yer bulmuştur (Benli, 2011, ss. 40-58). Benzer şekilde, kamu kurumlarında görev yapan başörtülü çalışanlar işlerinden ihraç edilmiş, öğrencilerin başörtülü velilerine kamu kurumlarına girişleri noktasında keyfi kısıtlamalar uygulanmıştır (s. 36). Yasaklar sadece başörtülü öğrencileri değil, sakal yasağı üzerinden erkek öğrencileri de kapsamıştır (s. 54). Bu kısıtlamalara paralel olarak öğrenci protestoları artış göstermiş, özellikle büyük üniversitelerde direniş eylemleri başlamıştır (ss. 48, 54). Saha verilerinde, katsayı uygulaması sebebiyle puan kaybına uğrayarak hedefledikleri nitelikli üniversitelere yerleşemeyen veya yatay geçiş süreçlerinde engellenen öğrencilerin mağduriyetleri öne çıkmaktadır (K19).

Eğitim hayatının ötesinde, avukatlık gibi mesleklerin icrası sırasında da benzer kısıtlamaların yaşandığı vurgulanmıştır (K14).

28 Şubat sürecinin sertleşen başörtüsü yasağı uygulamalarının ardından 2002'de AK Parti'nin iktidara gelişi, başörtüsü yasağına karşı adım atılması beklentilerini tekrar artırmıştır. Başörtüsü yasağını sonlandırmayı vaatleri arasına alan AK Parti için başörtüsü sorunu kendisine olan toplumsal desteği pekiştiren alanlardan birisi haline gelmiştir. Fakat siyasal, bürokratik, askeri ve diğer engeller sebebiyle AK Parti iktidarının ilk dönemi temkin dönemi olmuştur. Başörtüsü yasağına karşı ilk hamle 2008 yılında gerçekleştirilmiştir. 2007 yılında AK Parti'nin Cumhurbaşkanı adayı olan Abdullah Gül'ün eşinin başörtülü olması, laiklik tartışmalarını tetiklemiştir. Bu süreçte Türk Silahlı Kuvvetleri laikliğin tehdit altında olduğu mesajı veren bir muhtırayı internet sitesinde yayınlarken diğer taraftan AK Partiye "laiklik karşıtı eylemlerin odağı" olduğu ve "dini sembolleri siyasallaştırdığı" gerekçesiyle kapatma davası açılmıştır. Yaşanan siyasi krizlerin sonucunda Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı olmasının ardından girdiği seçimlerde oylarını artıran AK Parti, 2008 yılında başörtüsü yasağının kaldırılmasına ilişkin anayasa değişikliği tasarısı hazırlamıştır.

Bu anayasa değişikliği süreci MHP'nin teklifiyle başlamış, MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli başörtüsü meselesini çözmek üzere bir çağrıda bulunmuştur. Bu doğrultuda "kamu hizmetlerinden yararlanmada eşitlik" ilkesini tesis etmek amacıyla ilgili kanun maddesinde değişiklik talep edilmiştir (MHP, 2008). Hazırlanan anayasa değişikliği taslağına MHP'nin verdiği destek belirleyici olmuş, yapılan oylamada AK Parti ve MHP milletvekilleri beraber "evet" oyu vererek başörtüsüne serbestlik getiren düzenlemeyi kabul etmiştir. Bu gelişme, Hürriyet gazetesinde "411 el kaosa kalktı" manşetiyle yankı bulurken (T24, 2011), aynı zamanda başörtüsü meselesinin AK Parti ve MHP hareketlerini bir araya getiren en güçlü sembolik alanlardan biri olduğunu görülmüştür. Nitekim Erdoğan, daha sonra bu paketin 2017'de kurulan Cumhur İttifakı'nın temel nüvelerinden biri olduğunu ifade etmiştir (AA, 2019).

Türkiye'de başörtüsü yasağının hukuki ve fiili olarak sona ermesi, 2010-2016 yılları arasında kademeli bir seyir izlemiştir (Kütük-Kuriş, 2021, s. 5). 2008 yılındaki anayasa değişikliği girişimi siyasal ve yargısal engellere takılsa da 2010 yılı itibarıyla yükseköğretim kurumlarındaki yasak resmen geçerliliğini yitirmiştir. Ancak bu süreçte üniversite yönetimlerinin özerk tutumları nedeniyle uygulama birliği

sağlanamamış, yasak bazı fakültelerde bir süre daha fiilen devam etmiştir. 2013 yılındaki Demokratikleşme Paketi ile süreç ivme kazanmış, kamu kurumları ve yargı mensupları üzerindeki kısıtlamalar kaldırılırken, ilk kez başörtülü milletvekilleri TBMM çatısı altında görev yapmaya başlamıştır (AA, 2013). 2014 yılında üniversiteler harici liseler ve ortaokullar da başörtüsü yasağı kaldırılmıştır (Karapehlivan, 2019). 2015'te yargı ve 2016'da emniyet teşkilatındaki düzenlemelerle yasak tamamen gündemden çıkmıştır. Bu aşamalı geçişin temelinde, siyasi tepkiler ve bürokratik direnç noktalarının ölçülmesi bulunmaktadır.

Başörtüsü meselesi, AK Parti'nin seçmenini kendi politikaları etrafında seferber edebildiği özel bir alan olmuştur (Kaya, 2015, s. 56). İmam Hatip okulları önündeki engellerin ve başörtüsü yasağının kaldırılması, seçmen nezdinde AK Parti'nin kendi siyaset tarzını ve politik kimliğini gösterme imkânı olarak görülmüştür. AK Parti ise hem katsayı engellerinin hem de başörtüsü yasaklarının kaldırılmasını, temel hak ve özgürlüklerin iadesi ve eğitimde fırsat eşitliği ilkesinin gerekliliği olarak savunmuştur. Bu minvalde yapılan görüşmelerde, Merve Kavakçı'nın başörtülü olduğu gerekçesiyle meclisten kovulduğu 28 Şubat sürecine atıfta bulunulmuş ve meclise başörtülü vekillerin girebilmesinin ancak 2015 yılında gerçekleştiği ifade edilmiştir (K19). Nitekim AK Parti'nin kuruluş sürecinde de başörtülü kurucu üyelerin yer alıp almayacağı tartışılmış, partilerin sivil örgütlenmeler olduğu görüşü ağır basarak kurucular arasında başörtülü kadınlar yer almıştır (K14). Katılımcılar, 28 Şubat sürecinin özellikle "şehirli dindar kadın"ı hedef aldığını vurgulamıştır (K14). Bu bağlamda, kamuda eğitim ve çalışma haklarının normalleştirilmesi parti tabanı için kritik bir kazanım olarak görülürken, özel sektörde başörtülü kadınlara yönelik çeşitli engellerin halen devam ettiği de not edilmelidir.

4.3.3. Eğitimde Sivilleşme Adımları

AK Parti'nin eğitimdeki bir diğer önemli adımı 2012 yılında liselerde askerler tarafından verilen Milli Güvenlik Bilgisi derslerinin müfredattan kaldırılmasıdır. Bu ders 1979 yılında Bakanlar Kurulu kararıyla lise müfredatına alınmış ve zorunlu bir ders olarak liselerin ikinci sınıfında asker-öğretmenler tarafından okutulmuştur. Ayşe Gül Altınay (2004) ise 1926 yılından beri farklı isimlerde liselerde Milli Güvenlik

Bilgisi dersinin olduğunu ve bu durumun militarizm etkisindeki bir eğitim sisteminin göstergesi olduğunu ifade etmiştir. Görevdeki askerler haricinde emekli askerler de Milli Güvenlik Bilgisi dersleri vermişlerdir. Liseler hangi asker-öğretmenin ders vereceğine karışamamakta, bu karar yereldeki askeri birlik tarafından alınmaktadır (s. 79). Asker-öğretmenlerin pedagojik bir eğitimi bulunmamaktadır. Derslere asker selamı ile girilmektedir. Ders kitapları öğrencilere Türkiye'nin laik ve demokratik bir ülke olduğunun bilincinde olunmasına vurgu yapmakta (s. 81) ve resmi ideolojinin gayrimüslim vatandaşların Türk vatandaşı olmalarına karşı geliştirdikleri şüpheci tavrı pekiştirmektedir (s. 86). Bu dersin kaldırılması eğitimin militarist zihniyetten arındırılmasına ve sivilleşmesine istinaden sembolik bir adım olarak nitelendirilse bile yeterli bulunmamış, topyekûn olarak milli eğitim müfredatının söylem açısından gözden geçirilmesi gerçekleşmemiştir.

Bu minvaldeki bir diğer gelişme okullarda okutulan "Andımız" olarak bilinen öğrenci andının kaldırılmasıdır. 2013 yılında "Varlığım Türk varlığına armağan olsun, me mutlu Türk'üm diyene" ifadesinin geçtiği "Andımız" dönemin demokratikleşme paketleri kapsamında kaldırılmak ve böylece ayrımcılığa yol açabilecek ifadelerden kaçınılmak istenmiştir. İlköğretim öğrencilerinin okullarda her gün ya da her hafta ders öncesi okudukları bu ant, 1933 yılından beri yürürlükte olan bir uygulamadır (Cohen Yanarocak, 2024, s. 16). Öğrenci andının kaldırılması muhalefetteki siyasi partilerin eleştirilerine neden olmuştur. Cumhuriyetin milliyetçi değerlerinden uzaklaştığı ifade edilmiştir. Türk Eğitim Sendikası kararın iptali için Danıştay'da dava açmıştır. Danıştay'ın kararı iptali üzerine Andımız uygulaması geri dönmüştür. Fakat ilerleyen yıllarda mahkeme süreçleri devam etmiş ve karar 2021'de sonuçlanmıştır. Öğrenci andının okunmasını kaldıran yönetmeliğin uygulanmasına devam edilmiş ve böylece Andımız resmi olarak müfredattan çıkarılmıştır.

Ayrıca, milli bayramlar kapsamında 19 Mayıs Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı'nda düzenlenen stadyum gösterileri kaldırılmış ve bu etkinliklerin okul bünyesinde icra edilmesine karar verilmiştir. Dönemin hükümetine göre, öğrencilerin bu denli büyük çaplı gösterilere hazırlanması üzerlerinde aşırı bir yük oluşturmakta ve onları derslerinden uzaklaştırmaktadır (NTV, 2012). Bu kararın eğitimde sivilleşme ve demokratikleşme çerçevesinde alındığı değerlendirilmektedir. Nitekim dönemin

Başbakanı Erdoğan, bayram kutlamalarında artık "tanklara ve toplara" yer olmadığını, bunların birer şenlik havasında geçmesi gerektiğini ifade etmiştir (Milliyet, 2013).

Ancak bu karar muhalefet partilerinin tepkisini çekmiş, yapılan değişikliğin Cumhuriyet kutlamalarının kamusal görünürlüğünü azalttığı ve Atatürk'ün mirasını gölgelediği savunulmuştur. Nitekim Erken Cumhuriyet döneminde 19 Mayıs'ın kapsamlı bir beden eğitimi, jimnastik ve spor şenliği şeklinde kutlanması yerleşik bir uygulama olmuş, "makbul Cumhuriyet gencinin" sporla ilgilenmesi hedeflenmiştir. Ancak yeni dönemde 19 Mayıs'ın aksine Malazgirt, Çanakkale ve Sarıkamış Savaşlarının öne çıkarılarak seremonileştirilmesi, yeni milli anlatıların devreye sokulduğunu göstermektedir (Lüküslü, 2016, ss. 641-642). Bu anlatılara, I. Dünya Savaşı Irak cephesinde Osmanlı Devleti'nin kazandığı Kut'ul Amare Zaferi de dahil edilmiştir. Bu zafer, döneme dair Lozan Antlaşması eksenli tarih anlatısına alternatif bir başarı hikayesi olarak sunulmuştur (K15).

Bu gelişmeler, eğitimde militarist unsurların azaltılarak daha sivil bir yapının tesis edilmesi girişimi olarak nitelendirilebilir. Ancak sembolik düzeydeki bu adımların müfredatta köklü bir dönüşüm sağladığını söylemek güçtür. Bununla birlikte, dini referansların alanının genişletildiği eğitim sisteminde laik-devletçi unsurların azaltıldığı ve Erken Cumhuriyetin kurucu değerlerinin dönüştürüldüğü açıktır.

4.3.4. AK Parti Dönemi Gençlik Politikaları

AK Parti döneminin gençlik politikaları Erken Cumhuriyet dönemine benzer bir şekilde gençlerin ideal, makbul vatandaşlar olarak yetiştirilmesini amaçlayan bir dizi uygulamalar içermektedir. Partinin gençlik politikalarına verdiği merkezi önemi gösteren en somut gelişme, 2011 yılında Gençlik ve Spor Bakanlığı'nın kurulması olmuştur. Bu kurumsallaşma ile birlikte gençlik, eğitim alanının dışına taşarak doğrudan ele alınan bir politika alanına dönüşmüştür. Bakanlığın tesisi, devletin gençlik politikalarının sistemleştiğine ve bu alanda süreklilik arz eden bir bağlam oluşturulduğuna işaret etmektedir.

Bakanlık, kurduğu gençlik merkezleri aracılığıyla gençlere yönelik çeşitli faaliyetler yürütmektedir. Her şehirde faaliyete geçirilen bu merkezlerde, genellikle

üniversite öğrencilerine hitap eden ücretsiz hizmetler sunulmaktadır. Bu hizmetler arasında akademik kurslar, yabancı dil eğitimleri, kültür-sanat atölyeleri ile rehberlik ve danışmanlık hizmetleri yer almaktadır. Merkezlerin temel amaçlarından biri, gençleri zararlı alışkanlıklardan uzak tutarak onlara güvenli sosyal ortamlar sağlamaktır. Bu doğrultuda yürütülen faaliyetler kapsamında değerler eğitimine odaklanan atölyeler de düzenlenmektedir. Ayrıca bu merkezlerde Osmanlı Türkçesi, Arapça ve Kur'an-ı Kerim dersleri de verilmektedir. Söz konusu derslerde eğitim karma bir yapıda sürdürülürken, gençlik kamplarında kız ve erkek öğrenciler için ayrı programlar uygulanmaktadır (Lüküslü ve Osmanoğlu, 2018, ss. 11-13). Bu yönüyle gençlik merkezleri, muhafazakâr hassasiyetlerle yapılandırılmış ve gençliğin dini kimliğinin yeniden inşa edildiği kurumlar olarak öne çıkmaktadır.

Bu merkezlerin kurulması haricinde AK Parti'nin gençlik politikaları geniş bir alanı kapsamaktadır. Siyasal alanda seçilme yaşı önce 2006'da 30'dan 25'e, sonra 2017'de 18'e düşürülmüştür. Böylece siyasete daha genç nüfusun doğrudan katılması istenmiştir. Bu durum gençliğin hem özne hem de nesne olarak AK Parti politikalarında yer olduğunu göstermektedir. Ancak seçilme yaşının indirilmesinin siyasi alana ne kadar yansıdığı ise bir tartışma konusudur.

Gençlik politikaları, siyasal alanın haricinde eğitim politikalarını da kapsayan geniş bir çerçeveye sahiptir. Özellikle 2006 yılından itibaren uygulanan "her ile bir üniversite" politikası neticesinde, 2002'de 76 olan üniversite sayısı 2025 itibariyle 200'ü aşmış ve kontenjanlarda ciddi bir artış yaşanmıştır. Bu genişleme, yükseköğretimdeki okullaşma oranının artmasını sağlamıştır. Erişim bağlamında, AK Parti'nin 2012 yılında devlet üniversitelerinde harçları kaldırması, fırsat eşitliğini destekleyen kritik bir sosyal politika hamlesi olarak öne çıkmaktadır. Ancak üniversite sayısındaki bu hızlı artış, nitelikten ziyade niceliğin öncelendiği yönünde eleştirileri de beraberinde getirmiştir (K2, K17). Yurt ve burs kapasitelerinin artırılmasıyla öğrenciler desteklenmeye çalışılsa da, hızlı üniversiteleşme sürecinin uzun vadeli toplumsal ve akademik çıktıları yeterince tartışılmamış görünmektedir.

Bu alanlar haricinde AK Parti'nin gençlik politikaları, söylemsel düzlemde Erdoğan'ın bir konuşmasında dile getirdiği "dindar bir nesil yetiştirmek" ifadesi üzerinden tartışılmıştır. Erdoğan bu ifadesini daha sonraki süreçlerde de tekrarlamış, bu durum gençlik politikalarının zihinsel arka planının bir göstergesi olarak

değerlendirilmiştir. Erdoğan, dindar nesilden bahsettiği konuşmasında, "Biz muhafazakâr ve demokrat, milletinin, vatanının değerlerine, ilkelerine, tarihten gelen ilkelerine sahip çıkan bir nesil yetiştireceğiz. Bunun için çalışıyoruz." demiştir (Hürriyet, 2012). Hem dine hem tarihe atıf yapılması, Erken Cumhuriyet döneminin gençlik politikalarıyla çarpıcı bir şekilde farklılaşmaktadır. Ayrıca Erdoğan konuşmalarında "ateist gençlik" ve "dindar gençlik" arasında bir tezat kurmuş, böylece "makbul olmayan" gençliğe dair de bir tanımlama yapmıştır. Dindar nesil ise devletine sahip çıkan, milli ve manevi değerlere saygılı bir gençlik olarak sunulmuştur (Koyuncu, 2014, s. 172). Gençlik politikaları da bu bağlamda kimlik inşa aracı olarak işlev görmektedir.

Erdoğan, "dindar nesil" söylemini sonraki konuşmalarında da sürdürerek, bu kavramın içini nasıl doldurduğuna dair detaylı bir gençlik vizyonu sunmuştur. Bu vizyonun somut bir örneği olarak partisinin gençlik kolları toplantısında "AK Parti'nin gençliği bilgisayarıyla dolaşacak, o tuşlarla dünyaya yeniden dirilişimizin destanını yazacak." ifadelerini kullanmıştır (AA, 2012). Bu yaklaşım, dindarlığın bilim ve teknolojiyle tezat oluşturmadığı, aksine birbirini tamamladığı bir kurguya işaret etmektedir. Hedeflenen profil; hem dindar hem modern, pozitif bilimlere hakim, ancak kültürel değerlerini koruyan ve "Batı'nın ilmini alıp ahlakını almayan" bir sentez gençliktir (Koyuncu, 2014, ss. 132-135). Benzer şekilde, tarih bilinciyle donanmış ve geçmişinden gurur duyarak "özgüvenle yetişen" bir nesil arzulanmaktadır (Koyuncu, 2014, s. 100). Dini alanın tarihsel ve kültürel mirastan, özellikle Osmanlı geçmişinden bağımsız düşünülmediği bu tablo; gençlik politikalarının söylemsel düzeyde Cumhuriyet'in erken dönemlerinden kesin çizgilerle ayrıştığını göstermektedir.

Katılımcı görüşlerine göre de Erdoğan'ın zihnindeki ideal gençlik profili "dindar olup namazını kılan, ebeveynine saygılı, dil bilen ve spor yapan" bir model üzerine kuruludur. Bu kurguda gençliğin dini değerlerle Türkiye'nin kültürel değerlerine aykırı düşmemesi esas alınmıştır. Aile kurumu da bu vizyonun ayrılmaz bir parçası olarak düşünülmüş, gençlerin zamanı gelince evlenip çocuk sahibi olması, Erdoğan'ın toplum tasavvurunda önemli bir yer tutmuştur (K10). Bu ideal profillerin yetiştirileceği ana kurumların ise İmam Hatip okulları olduğu ifade edilmiştir (K10).

Ancak mülakat verileri, söylemsel düzeydeki bu vizyonun pratikteki karşılığının oldukça tartışmalı olduğunu göstermektedir. Katılımcılar, İmam Hatip okullarının

önündeki engellerin kaldırılmasıyla otomatik bir "dindarlaşma" beklentisi oluştuğunu, fakat bu beklentinin gerçekleşmediğini vurgulamıştır (K20). Siyaset kurumunun, idari atamalar yoluyla ideolojiyi kurumlara "enjekte edebileceği" varsayımı, kurumsal işleyişin gerçekleriyle uyuşmamıştır (K1, K6, K7, K18).

Bu durumun bir sonucu olarak, dini eğitimin yaygınlaşması dindarlığı artırmak yerine, katılımcıların tabiriyle "içi boş" veya "şekilci" bir dindarlık algısı yaratmıştır (K16, K20). Daha da ötesinde, bazı katılımcılar gençlik tabanında dindarlığın azaldığına, sekülerleşmenin hız kazandığına ve deizm-ateizm gibi yönelimlerin arttığına dikkat çekmiştir (K4, K10, K12, K19). Bu bağlamda Erdoğan'ın "dindar nesil" çıkışı, proaktif bir hedeften ziyade, yükselen sekülerleşme dalgasına karşı geliştirilmiş reaktif bir önlem olarak okunmaktadır (K1). Parti, gençler arasındaki bu sekülerleşme eğilimini görmekte ve süreci tersine çevirmeye veya görünmez kılmaya çalışmaktadır (K5). Ancak Erdoğan liderliğindeki partinin bu toplumsal dönüşümü doğru okuyamadığı eleştirisi de mevcuttur (K12).

Kimlik inşasında yaşanan bu tartışmaların ötesinde, AK Parti'nin gençlik politikalarında bilim, teknoloji ve girişimcilik vurgusunun da güçlü bir yer tuttuğu görülmektedir. Özellikle 2018 yılından itibaren düzenlenen TEKNOFEST etkinlikleri üzerinden muhafazakâr gençlik için yeni bir profil teşvik edilmiştir. "Milli teknoloji" bağlamında gençlik daha teknik alanlara yönlendirilmekte; yerli üretim, bağımsız teknoloji ve savunma sanayi gibi alanlar önem kazanmaktadır. Bu teşvikler, dini ve milli değerlerden bağımsız düşünülmemekte, aksine "yerli ve milli" gençlik politikasının bilim ve teknoloji ayağını oluşturmaktadır. Bir katılımcı, "yerli ve milli" olmayı hem geçmişle hem de dindarlıkla barışık olmak üzerinden yorumlamış; ancak bunun yanı sıra teknolojiden haberdar olmanın gerekliliğine de vurgu yapmıştır (K6). Parti tarafından, kendi değerlerinden kopmadan dünya teknolojisini takip etmek anlamlı bir sentez olarak değerlendirilmektedir (K15).

Bu dönemde bakanlık dışındaki aktörlerin de etkin bir şekilde gençlik politikaları ürettiği bir alan oluşturulmuştur. Bu çok-aktörlü alanın bakanlık haricindeki en büyük aktörlerinin başında Diyanet gelmektedir. Diyanet'in bu alanda hizmet sağlaması dini alanın genişlemesine işaret etmektedir. Diyanet'in gençlik politikaları Gençlik ve Spor Bakanlığı'yla 2015 yılında yapılan bir protokol sayesinde kurumsallaşmıştır ve böylece Diyanet gençlik politikalarını düzenleyip uygulayan bir

kurum olmuştur. Bu doğrultuda Diyanet'in 2018 yılından itibaren kurduğu gençlik merkezleri gençlere yönelik dini ve manevi rehberlik çalışmalarının ve sosyal, kültürel ve sportif faaliyetlerin yürütüldüğü merkezler olmuştur (Eker ve Öz, 2025). Ortaokul ve üzeri yaş grubu gençlerin hem dini hem toplumsal gelişmelerine katkı sağlamak amaçlanmıştır. Dini eğitim için kurs ve atölyeler haricinde akademi programları, sosyal ve kültürel etkinlikler sunulmaktadır. Manevi rehberlik hizmetiyle gençlere dini ve manevi danışmanlık hizmeti verilmektedir. Değerler eğitimine özel bir önem verilmektedir ve hem dini hem toplumsal değerlere atıf yapılmaktadır. Böylece Diyanet'in uygulamaları devletin gençlik politikalarını dini söylemlerle pekiştiren ve gençliği muhafazakâr bir milli kimlik çerçevesinde konumlandıran araçlar olmuştur.

Bu çok-aktörlü yapının bir diğer ayağını hükümete yakın sivil toplum kuruluşları oluşturmaktadır. TÜGVA (Türkiye Gençlik Vakfı) ve TÜRGEV (Türkiye Gençlik ve Eğitime Hizmet Vakfı) gibi vakıflar gençlik politikaları üreten diğer kurumların başında gelmektedir. Vakıflar öğrencilere yurt ve burs imkanları sağlamakta, kültürel, eğitim ve sosyal sorumluluk faaliyetleri yürütmektedir. Vakıf merkezlerinin sayıları yıllar içinde hızlıca artmıştır. Bu vakıfların yanı sıra TEKNOFEST'i düzenleyen Türkiye Teknoloji Takımı Vakfı (T3 Vakfı) da gençlik politikaları bağlamında değerlendirilmesi gereken bir diğer sivil toplum kuruluşudur. Teknoloji, girişimcilik, inovasyon gibi alanlarda gençlere destek vermektedir. Erdoğan'ın ailesinin çeşitli görevler yürüttükleri bu vakıflar AK Parti'nin gençlik politikalarının uzantıları olarak ele alınabilir.

AK Parti döneminde gençlik politikaları sadece çeşitli alanlardaki hizmetlerin arttırıldığı bir alan olmakla kalmamış makbul gençlik tanımının yapıldığı ve bu doğrultuda politikaların üretildiği bir alan olmuştur. Gençlik hem desteklenen hem de biçimlendirilmek istenen bir gruba işaret etmektedir. Makbul gençlik tanımının yapılması bu tanımın zıddına da atıf yapmaktadır. "Makbul olmayan" muhalif gençlik ise eleştirilmiş ve marjinalleştirilmiştir. Bir sonraki başlıkta Gezi Parkı Protestoları üzerinden bu olguya değinilecektir. AK Parti'nin dindar nesil vurgusu kurucu laik ideolojiyle mukayese edildiğinde politikalar bağlamında çarpıcı bir kırılma noktası oluşturmaktadır. Gençlik politikalarında dinin rolünün arttırıldığı ve genişletildiği bir bağlam gözükmektedir.

4.3.4.1. Gezi Parkı Protestoları

AK Parti döneminde hükümetin gördüğü en büyük hükümet karşıtı protestolar Mayıs 2013'te İstanbul'da gerçekleşmiştir. Taksim'de Gezi Parkı'ndaki ağaçların kesilip yeniden düzenlenmesine karşı çıkan bir çevreci grubun eylemi 31 Mayıs tarihinde polisin sert müdahalesinin ardından büyümüş ve protestolar kısa sürede hükümet politikalarına karşı geniş bir toplumsal harekete dönüşmüştür. Başlangıçta çevreci bir tonu olan protestolar ilerleyen günlerde ifade özgürlüğü taleplerini kapsamaya başlamıştır ve gittikçe hükümetin seküler hayat tarzına müdahalesini eleştiren bir harekete dönüşmüştür.

Ağırlıklı olarak genç kitlelerin sürdürdüğü bu protestolar, seküler kesimler için önemli bir mihenk taşı olmuştur. Katılımcıların yaş ortalamasının 28 olması ve çoğunluğun öğrenci ya da genç beyaz yakalı çalışanlardan oluşması eylemleri karakteristik bir muhalif gençlik hareketine dönüştürmüştür (Lüküslü, 2016, s. 644). Gezi Parkı süreci, AK Parti'nin politikalarına karşı seküler hassasiyetleri olan gençliğin tepkisini ve yaşam tarzı taleplerini görünür kılmıştır. Diğer bir ifadeyle bu süreç, Türkiye'de toplum ve siyasetin kademeli olarak İslamileşmesine yönelik toplumsal bir itiraz olarak okunmaktadır (Kaya, 2015, s. 64).

Gençliğin baskın ideolojiye muhalefet etmesi durumunda siyasi rejim tarafından "ulusun koruyucusu" rolünden çıkarılarak marjinalize edildiği ve kontrol altına alınmaya çalışıldığı ifade edilmiştir (Pilkington, 1994, s. 60). Gezi olayları, devlet ideolojisinin dışında konumlanan gençliğin nasıl ötekileştirildiğinin somut bir örneğidir. Erdoğan'ın eylemciler için kullandığı "çapulcu" ifadesi ve eylemcilerin bu yaftayı sahiplenmesi, söylem düzeyindeki kutuplaşmayı netleştirmiştir. Marjinalleştirme süreci sadece seküler kesimle sınırlı kalmamış, bir katılımcının ifadesine göre iktidarın makbul bulmadığı "bağımsız" İslami sivil toplum kuruluşları da bu dışlanmadan nasibini almıştır (K2). Klasik protestolardan farklı olarak mizah ve sembollerin etkin kullanımı, bu eylemleri gençlik ve siyaset ilişkisinde bir dönüm noktası haline getirmiştir.

Eylemlerin polis gücüyle bastırılması ise AK Parti iktidarı açısından kritik bir kırılma noktası olarak değerlendirilmiş, bu süreç "polis devleti" uygulamalarına geçiş yapıldığı yönünde eleştirilere neden olmuştur (K8, K15). İktidarın gösterdiği bu sert

reflekste Gezi Parkı protestolarını Arap Baharı'nın bir uzantısı olarak görmesi ve rejim için yüksek düzeyde bir tehdit algısına sahip olması belirleyici görünmektedir (K13).

4.4. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Bu bölüm, milli kimlik inşası süreçlerinin eğitim ve gençlik politikaları üzerindeki yansımalarını analiz etmiştir. Modern ulus-devletlerin inşa süreçlerinde eğitimin merkezi bir rol üstlenmesinden hareketle, her iki dönemde de eğitim sisteminin ortak dil, tarih ve kültür anlatıları aracılığıyla iktidarın değerlerini yansıtan bir milli kimlik üretme gayesi taşıdığı görülmektedir.

Erken Cumhuriyet dönemi eğitim politikaları seküler ve ulusal bir kimlik inşası hedefi doğrultusunda merkezi, tek dilli ve dini unsurlardan arındırılmış bir yapı üzerine kurgulanmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim kurumlarının birleştirilmesi, medreselerin kapatılarak dini eğitimin önce denetim altına alınıp ardından aşamalı olarak tasfiye edilmesi, müfredatın sekülerleşmesi ve Türkçenin milli kimliğin yegâne taşıyıcısı olarak konumlandırılması, bu dönemin milli kimlik inşa stratejilerinin temel taşlarını oluşturmaktadır. Bu dönemde eğitim, sadece okulla sınırlı kalmamış, Halkevleri ve Köy Enstitüleri gibi kurumlar aracılığıyla toplumsal bir seferberliğe dönüştürülerek Cumhuriyet ideolojisinin tüm sosyal katmanlara nüfuz etmesi amaçlanmıştır. Gençlik ise rejimin muhafızı olarak tanımlanmış, dini eğitim veya aktif siyasetten ziyade beden eğitimi ve askeri disiplin yoluyla "atik ve sportif" vatandaşlar olarak yetiştirilmesi makbul bir ideal olarak benimsenmiştir.

AK Parti dönemi ise Cumhuriyetin kurucu değerlerinin eğitim ve gençlik sahasındaki tezahürlerine yönelik sistematik bir meydan okuma ve dönüşüm evresini temsil etmektedir. Bu süreçte, dini kimliğin milli kimlikle iç içe geçtiği ve kamusal alanda daha görünür kılındığı bir politika benimsenmiştir. İmam hatip okullarının önündeki yapısal engellerin kaldırılması ve bu okulların yaygınlaştırılması, başörtüsü yasağının kamusal alandan tasfiyesi, seçmeli din derslerinin müfredata dahil edilmesi ve Diyanet'in gençlik politikalarındaki rolünün kurumsallaşması, dini alanın genişletildiği bu yeni bağlamın temel göstergeleridir. Bu değişim, milli kimliğin seküler tanımlarının yerini dini referanslara bıraktığı kapsamlı bir dönüşüme işaret etmektedir.

Eğitimdeki bu köklü dönüşümler fırsat eşitliği ve toplumsal taleplerin karşılanması argümanlarıyla şekillenirken, gençlik politikalarında doğrudan "dindar nesil" hedefi üzerinden yeni bir "makbul gençlik" tasarımı kurgulanmıştır. Bu yeni kurgu hem milli hem de dini değerlerle yetişmiş ve bilim ve teknolojiyle barışık gençliğe işaret etmektedir. Bu tasarım, beraberinde "makbul" ve "marjinal" gençlik ikilemini de getirmiştir. Gezi Parkı protestolarını bu ikiliğin somutlaştığı bir toplumsal hareket olarak görmek mümkündür.

Türkiye'de milli kimlik, her iki dönemde de eğitim ve gençlik politikaları aracılığıyla kurumsallaştırılmış ve yeniden üretilmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde seküler bir zemin üzerinde yükselen milli kimlik inşası, AK Parti döneminde dini değerlerin meşruiyetinden yararlanan bir dönüşüme uğramış ve kurucu değerler farklı bir milliyetçilik anlayışı vasıtasıyla yeniden tanımlanmıştır.

5. BÖLÜM

GÖÇ POLİTİKALARI VE DIŞ POLİTİKA

5.1. Milliyetçilik ve Göç İlişkisi

Dünyadaki insan hareketliliği her zaman ulus-aşırı nitelik taşımıştır (Wimmer ve Glick Schiller, 2002, s. 302). Küreselleşme dönemi öncesindeki modern dönemlerde bile toplumların en önemli özelliklerinden biri ulus-aşırılıktır. İnsan hareketliliğinin tarihteki bu sürekliliğine rağmen göç ve göçmenlerin bir problem olarak kavramsallaştırılmaları nispeten yeni bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem ulus-devletlerin keskin ve belirli sınırlar üzerinden tanımlanan kurumlar olması hem de göçmenlerin bu katı sınırları tehdit eden hareketliliği göç ve göçmenlerin problemleştirilmelerinde etkili olmuştur (s. 308). Göçmenler artık başka devletlerin vatandaşları olan ve dolayısıyla şüphe duyulan yabancılar olarak algılanmaya başlamıştır. Bu durum asimilasyon gibi stratejileri beraberinde getirmiş ve göçmenlerin uyumu, vatandaşlığa kabul edilmeleri ve kontrolleri bir güvenlik meselesi olarak ele alınmıştır.

Ulus-devletlerin vatandaşlarının etnik, dini ve kültürel ortaklıkları üzerinden homojen bir grup oluşturduğu iddiası milliyetçilik ideolojilerinin en temel iddialarındandır. Göçmenlerin başka bir ülkeye göç etmesinin homojen olduğu düşünülen ulusların homojenliğini bozduğu ve ulusların doğrudan varlıklarına karşı bir tehdit oluşturduğu düşünülmektedir. Milliyetçi ideolojiler açısından, çeşitli göç dalgaları sonucunda inşa edilmiş olan ulus devletler için dahi yeni göçler, iddia edilen homojenliği tehdit eden unsur olarak ele alınmaktadır. Göçmenleri bir milli güvenlik tehdidi olarak ele alan görüşler 1. Dünya Savaşı sonrasında yaygınlaşmaya başlamıştır. (s. 316). Bu güvenlik kaygısı dolayısıyla devletlerin ülke topraklarına kimin gireceğiyle ilgili kararlar alması doğrudan egemenlik bağlamında ele alınmıştır. Böylece kimin göçmen ya da mülteci olduğu kararı güvenlik çerçevesinde ele alınan stratejik bir karara dönüşmüştür. Ülkeye kimin girebileceğinin stratejik kararını ise devlet otoritesi vermektedir. Devletler kendi ülkelerinin milli kimliğini güçlendirecek ve toplumsal uyum sağlayabilecek göçmenleri kabul etmeye başlamış ve göçmen

kabulüne ilişkin süreçler doğrudan ulusal güvenlik meselesiyle ilişkili hale gelmiştir (Kirişçi, 2000, s. 3).

Ulus-aşırı göçlerin yanı sıra ulus-devlet sınırları içerisindeki göçler de milliyetçi ideolojiler açısından önemli bir başlık olmuştur. Ülke içinde gerçekleşen göçler ekonomik gerekçelerden kaynaklanabildiği gibi siyasi otoritenin kararları sonucunda da ortaya çıkabilmektedir. Bu açıdan göçmenlik ve göç olguları ekonomi-politik bağlamda tartışma konusu olurken aynı zamanda milliyetçi ideolojilerin iddia ettiği "ulusun homojenliği" bağlamında da ele alınmaktadır. Ülke içindeki göçlerle birlikte bölgelerin nüfus yapısı dönüştürülebilmekte ve göçler milli kimliğin mekânsal tezahürünü doğrudan etkileyebilmekte ve böylece kimliklerin tekrar üretilmesine yol açabilmektedir. Bu açıdan dini ve etnik özellikler göçmenlerin topluma kabul edilmesinde belirleyici faktörler olmaktadır. Göçlerin bu gibi işlevlerle milliyetçi tahayyülleri dönüştürebilmesi, göç alanının milliyetçilik çalışmaları içerisinde yer bulmasına neden olmaktadır.

Milliyetçi tahayyüllerin dini kimlikle olan ilişkisi de göç meselesi etrafında ele alınmalıdır. Milli kimlik tanımlamaları, dini kimliği açıkça ya da dolaylı olarak içermektedir. Göçmenlerin dini kimlikleri ve bu dini kimliklerin göç ettikleri coğrafyalardaki nüfusların dini kimlikleriyle benzerlik ya da farklılık göstermesi, göçmenlerin kabul edilmesinde ya da dışlanmasında rol oynamaktadır. Çoğunluk dininden farklı bir dine mensup olan göçmenler genellikle öteki olarak kategorize edilip bir tehdit olarak görülmektedir. Diğer taraftan farklı dini kimliklere sahip grupların göçleri, bir bölgede farklı kimlikler arasında demografik denge oluşturmak için kullanılabilmektedir. Bu açıdan göç politikalarındaki farklı kimlikleri dahil etme veya dışlama eğilimi, makbul olan göçmenlerin niteliklerini belirlemektedir. Dolayısıyla, devletler göçmenleri inşa ederken, göçmenler de devletleri inşa etmektedir (Gatrell, 2013, s. vii). Ulus-devletler göç politikalarıyla göçmenlerin yapılarını ve niteliğini çerçevelendirirken, göç hareketleri de uzun vadede ülkelerin toplumsal ve siyasal yapısı dönüştürmektedir.

5.1.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Göç Politikaları

5.1.1.1. Balkan Savaşları Sonrası Türk-Müslüman Göçler

Önceki başlıkta değinildiği gibi insanlık tarihi boyunca toplumlar göçlerle şekillenmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi öncesinde Osmanlı Devleti de göçlere ev sahipliği yapan bir devlettir. Hem Müslüman hem gayrimüslim göçleri kabul eden Osmanlı Devleti'nin son yıllarındaki göç dalgaları ise Erken Cumhuriyet Dönemi'ne bırakacağı miras açısından anılmaya değerdir. 1912-1913 Balkan Savaşları Osmanlı için büyük bir felaket olmuştur ve devletin Avrupa'daki topraklarının %83'ü ve nüfusunun %69'u kaybedilmiştir (Çağaptay, 2006, s. 6). Osmanlı İmparatorluğu, Anadolu haricinde kalan ve devletin elinden çıkan topraklardaki Müslümanların ülkeye göç etmesine izin vermiştir. Yaklaşık 400 binden fazla Müslüman-Türk nüfusun Osmanlı Devleti'ne göçtüğü ifade edilmektedir (Anscombe, 2017, s. 191). Balkan Savaşları sonrasında Balkanlardan Anadolu'ya yönelen kitlesel göç dalgaları, bölgenin demografik yapısının Türk ve Müslüman kimliği ekseninde homojenleşmesine zemin hazırlamıştır. Zira bu göçlerle gelen nüfusların büyük çoğunluğu etnik olarak Türk değildir ve nüfusların topluma entegre edilmesinde din araçsallaştırılmıştır (Adanır, 2005, s. 21)

Mülakat verilerine göre, bu göçlerin yarattığı travma ve "beka kaygısı" toplumda ortak bir düşman algısının inşasında belirleyici rol oynamıştır (K17). Bu sürecin bir yansıması olarak, Türk Ocakları gibi kurumsal yapılar ve süreli yayınlar aracılığıyla Türkçülük akımının ivme kazanması, dönemin siyasi atmosferini şekillendiren temel dinamiklerden biri olarak değerlendirilmiştir (K17).

Osmanlı'nın Müslüman nüfusun göçüne yönelik izlediği politikalardan biri II. Balkan Savaşı sonrası Bulgaristan ile imzalanan 1913 İstanbul Antlaşması'nda görülmektedir. Bu antlaşmayla birlikte Bulgaristan'da kalan Türklere Osmanlı topraklarına göç etme imkânı verilmiştir. Benzer şekilde Osmanlı topraklarında yaşayan Bulgarların da Bulgaristan'a göç edebilmesinin önü açılmıştır. Göç edenlerin mallarını devretmeleri, satmaları veya taşımaları hususunda bazı kolaylıklar sağlanmıştır. Bu açıdan antlaşmanın göç serbestisi tanıması dönemin zihniyetine uygun olarak daha homojen bir ulus oluşturmak amaçlı siyasal ve toplumsal bir

hamledir. Göç eden Türk-Müslüman nüfus, Bulgar ulus-devleti idaresinde kalmak yerine Osmanlı Devleti'ne bağlı yaşamayı tercih etmiştir ve bu göçlerle birlikte Osmanlı, nüfus yapısını nispeten koruyabilmiştir. Resmi kayıtlara göre Batı Trakya'dan Türkiye'ye 49 bin Müslüman göç etmişken, Doğu Trakya'dan Bulgaristan'a 47 bin Hıristiyan göç etmiştir (Gatrell, 2013, s. 23).

Bu açıdan bakıldığında 1. Dünya Savaşı sonunda Osmanlı Devleti yıkıldığında çok etnik kimlikli, çok dinli yapılı kimliği zaten olabildiğince azalmış ve Balkanlardan gelen göçler nüfusun yüzde 20'sinden fazlasını oluşturmuştur (Anscombe, 2017, s. 191-192). İmparatorluğun dağılmasından sonra Cumhuriyet döneminde de benzer göç politikaları devam etmiştir. Makbul göçmenlerin Müslüman olmasına dikkat eden politikalar Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. 1924'te gerçekleşen Nüfus Mübadelesi bu devamlılığı göstermesi bakımından önemlidir.

5.1.1.2. 1924 Nüfus Mübadelesi

Literatürde pek çok kez zikredilen Türkiye ve Yunanistan arasındaki Nüfus Mübadelesi göçlerin ulus-devlet inşa süreçlerindeki etkilerini göstermesi açısından önemli bir örnektir. Kurtuluş Savaşı sonrasında 1922 yılına gelindiğinde Anadolu ve Trakya'daki Rumların yaklaşık %80'i halihazırda Türkiye topraklarından ayrılmış durumdaydı. Lozan Konferansları esnasında Türkiye ve Yunanistan bu fiili duruma yasal bir zemin oluşturmuş ve mübadeleyi savaşın bitmesi ve barışın tesis edilmesi için zorunlu bir şart olarak görmüştür. Bu karar, Türkiye ve Yunanistan dışında İngiltere ve Milletler Cemiyeti tarafından da kabul görmüştür (Kırcıoğlu, 2024, s. 41).

Böylece Anadolu'daki Rumlar Yunanistan'a, Yunanistan'daki Müslüman-Türk nüfus ise Türkiye'ye gönderilmiştir. Türkiye'ye 1923-1939 tarihleri arasında 800 bin insanın göç ettiği ifade edilmiştir. Mübadele esnasında göç edenler bu rakamın önemli bir kısmını oluşturmaktadır (Ülker, 2007, §. 13). Nüfus mübadelesi kapsamında gerçekleşen göçlerde "ulusal" bir yaklaşım yerine milli ve dini olanın karıştığı ve iç içe geçtiği bir göç politikasını görmek mümkündür. Göç edecek olan insanların belirlenmesinde etnik ve kültürel kriterlerden ziyade dini kriterlerin uygulanması bunu açıkça göstermektedir (Anscombe, 2014, s. 188). Karamanlılar nüfus mübadelesinde benimsenmiş olan politikaların somut bir örneği olarak sıkça gösterilmektedir.

Ortodoks Hristiyan Türk bir grup olan Karamanlılar, etnik olarak Yunan olmamalarına ve Yunanca konuşmamalarına rağmen Hristiyan oldukları için nüfus mübadelesine dahil edilmiş ve Yunanistan'a göç ettirilmişlerdir (Çağaptay, 2006, s. 13). Diğer bir örnek ise Türkçe konuşmayan Pomaklar, Giritli Müslümanlar ve Arnavutların da mübadele kapsamında Türkiye'ye göç ettirilmesidir (Kirişçi, 2000, s. 7; Yerli, 2024, s. 51). Bu bağlamda nüfus mübadelesinin uygulanma sürecinde, Türklük ve Rumluk tanımları dini faktörlerden bağımsız ele alınmamıştır. Mübadeleye tabi tutulan insanların etnik kimlikleri ve hangi dili konuştukları, dini inançlarına kıyasla ikinci planda kalmıştır (K8).

Cumhuriyetin kuruluşu esnasında Türkiye'nin benimsediği göç politikalarında dini anlamda homojen bir ulus inşa etme vizyonunu görmek mümkündür. Bu vizyonun arka planında milli güvenlik kaygısının da etkili olduğu söylenebilir. I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nı yöneten ve ulus-devletin inşasına öncülük eden siyasi kadroların Osmanlı'nın dağılma sürecindeki bağımsızlıkçı ve ayrılıkçı hareketlere öncülük eden gayrimüslim nüfusu potansiyel bir tehdit olarak algıladığı görülmektedir. Bu algı, göçler yoluyla dini anlamda homojen bir ulus oluşturmak ve ulusal güvenliği sağlamak arasında girift bir ilişki ortaya çıkarmıştır. Örneğin Rum Ortodoks olup da İslam dinine geçiş yapan gruplar mübadeleden muaf olmamışlardır (Yeğen, 2017, s. 327). Benzer bir örneği Müslüman Arnavutların mübadele kapsamına alınmamasında görmek mümkündür. Güçlü milliyetçi özellikleriyle öne çıkan Arnavutlar her ne kadar Müslüman oldukları için Türkiye'ye gelecek mübadiller kapsamına dahil edilse de milliyetçi eğilimlerinden ötürü Kemalist rejim için endişe kaynağı olmuştur. Bu endişeleri bertaraf etmek adına Arnavutların göçü diğer unsurlar kadar teşvik edilmemiş veya göç etmiş olanların asimilasyonlarına daha fazla önem verilmiştir (Çağaptay, 2006, s. 99). Ayrıca Müslüman olarak bilinen Selanik'in Sabetaycı nüfusu gibi arada kalan bazı örnekler de mübadele esnasında dikkat çekmiştir. Türk olarak addedilip addedilemeyecekleri hem Türk hem Yunan tarafı için tartışma konusu olmuştur (Yerli, 2024). Bu örneklerde de görüleceği üzere din temelli göç politikasınıa ulusal güvenlik endişesi eşlik etmektedir. Bu iki unsuru dönemin göç politikalarında birbirini tamamlayan iki unsur olarak tanımlamak mümkündür.

Yine de 1924 Nüfus Mübadelesini yeni kurulan Cumhuriyet Türkiyesi'nin milliyetçilik anlayışının bir sonucu olarak görmek yerine pratik alanda incelemek

analize derinlik katabilir. Zira mübadele bu dönemde Türkiye ve Yunanistan için dışlayıcı milliyetçilik anlayışlarının bir uzantısı olmaktan ziyade savaş sonrası kötü şartlarla başa çıkmak için ulus-devletlerin başvurdukları pratik bir hamledir (Mylonas ve Tudor, 2023, s. 57). Bu pratik hamlelerin izini diğer Balkan ülkelerinin uygulamalarında da görmek mümkündür. Ulus inşa sürecindeki temel problemi azınlık gruplar olan Romanya, Bulgaristan, Yunanistan gibi ülkelerin kurucu milliyetçi elitleri azınlık grupları potansiyel bir tehdit olarak görmüş ve bu bağlamda mübadele veya zorunlu göç gibi uygulamalara başvurmuşlardır (Kirişçi, 2000, s. 17). 20. Yüzyılın ilk döneminde modern devletlerin etnik açıdan homojen olması gerektiği düşünülmekteydi ve farklı etnik grupların tutulmaması ve ayrıştırılması çatışma riskini azaltmak için teşvik edilmiştir (Gatrell, 2013, s. 4). Birinci Dünya Savaşı sonrası kozmopolitanizmin yerini milliyetçiliğin aldığı savunulmuş ve bu süreçte göçmenlerin ulusallaşması gerçekleşmiştir (s. 51). Ayrıca nüfus mübadeleleri sadece iç siyasete değil dış siyasete de yönelik bir politika aracı olarak değerlendirilmiştir (Öztan, 2020).

5.1.1.3. 1926 ve 1934 İskân Kanunları

Erken Cumhuriyet döneminde Türk-Müslüman grupların Balkanlar'dan Türkiye'ye göçünün teşvik edilmesinin arkasındaki sebeplerden birisinin savaşlar sebebiyle azalmış olan nüfusun artırılması hedefi olduğu belirtilmektedir (Ülker, 2007, §. 14-16). Demografik sorunun çözümüne yönelik hedef aynı zamanda iktisadi hedefleri de kapsamaktadır. Nüfus artışı yoluyla Anadolu'daki tarımsal üretimin artırılması hedeflenmiştir. Bununla birlikte Balkanlarda Türk-Müslüman kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğrayan ve Türkiye'ye göç eden nüfusun yeni kurulan ulus devlet için sadık vatandaş kaynağı olarak görüldüğünü belirtmek gerekir. Yapılan hesaplamalara göre 1921-1939 yılları arasında yaklaşık 800 bin kişi Balkanlardan Türkiye'ye göç etmiştir (Çağaptay, 2006, s. 82).

Balkanlardan Türkiye'ye göç eden Türk ve Türk olmayan Müslüman nüfusa yönelik politikaları uygulamak üzere Mübadele, İmar ve İskân Vekaleti kurulmuştur. 13 Ekim 1923 tarihinde kurulan ve yalnızca iki ay Vekalet olarak kaldıktan sonra Dahiliye Vekaletine bağlı bir müdürlüğe dönüşen Mübadele, İmar ve İskân Vekaleti'nin temel çalışma alanları, yeni gelen göçmenlerin iskân ettirilmesi ve

savaşlarda evsiz kalanların yerleştirilmesi olmuştur. Özellikle Türkçe konuşmayan Arnavut, Boşnak, Pomak, Roman ve Çerkez göçmenlerin iskân ettirildikleri bölgelerde nüfusun %20'sini geçmeyecek şekilde yerleştirilmeleri planlanmıştır (Ülker, 2007, §. 26-27). Fakat daha sonra bu Vekalet çeşitli eleştiriler üzerine kapatılıp İçişleri Bakanlığı'na devredilmiştir.

Her ne kadar pratikte bu kararın uygulanıp uygulanmadığına dair veriler olmasa da bu planlama mantığı yeni ulus-devletin dil konusuna verdiği önemi göstermektedir. Nitekim 1930'lardan itibaren göç eden Müslüman nüfusun aynı dili konuşmasına daha fazla önem verilmiştir. Böylece milli kimliğin inşasında din ve etnik kimliğin yanış ıra dil de önemli hale gelmiştir. Bu süreçte din zımni bir özelliğe sahiptir ve asgari bir şart olarak ele alınmıştır.

Erken Cumhuriyet döneminde ülke içerisinde zorunlu iç göçler de görülmektedir (K15). Kürtlerin Trakya'ya yerleştirilmesi bunun örneklerindendir. Şeyh Sait İsyanı sonrasında 1926 yılında çıkarılan İskân Kanunu Cumhuriyet'in ilk iskân kanunu olmuştur. Bu kanunda göçmen kabulünde Türk kültürüne sahip olma şartı aranmıştır. Kanunda geçen "Türk harsı" ifadesi Ziya Gökalp'in kavramsallaştırmasına dayanmaktadır. Harsla hem İslam mensubiyetine hem de Türk diline işaret edilerek Osmanlı-Türk Müslümanları ifade edilmektedir (Çağaptay, 2006, s. 85). Kanunun genelinde sadece ortak din ve dil kast edilmemiştir, Osmanlı Müslümanlarının ortak değerlerine de vurgu yapılmıştır. Bu açıdan Müslümanlık aslında Türk kültürüne bağlılık sağlayabilecek, asimile olabilecek gruplar için şart olan asgari bir kategori olarak ele alınmıştır (Oğuz, 2024, s. 91). Bu kanunla hem Kürtler hem de yeni gelen Balkan ve Tatar göçmenler farklı bölgelere yerleştirilmiştir. Doğu illerindeki isyancı unsurlar Batı'daki illere zorunlu iskân ettirilmiştir. Uzun mesafelere göç ettirilmeyen Kürtler, dağlık alanlardan kontrolü daha kolay olan ovalara da yerleştirilebilmiştir (§. 50). Doğu'daki Kürt şehirlerine de Kafkasya ve Balkanlar'dan gelen göçmenler yerleştirilmiştir (Ülker, 2007, §. 47).

1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu da göçler ve iskân politikaları hususunda kritik bir öneme sahiptir. İskân politikaları genel olarak hem iç muhalefeti bastırmak hem de sınır güvenliğini sağlayarak dış tehditlere karşı önlem almak amaçlarını taşımaktadır. İskân Kanunu hem eski Osmanlı topraklarından hem de Sovyetler Sosyalist Cumhuriyetler Birliği gibi bölgelerden Türkiye Cumhuriyeti topraklarına

olan Müslüman göçleri hakkında yasal hükümleri düzenleyen bir kanundur. Özellikle nüfusun az olduğu zamanlarda Anadolu'yu canlandırmak amaçlı yürürlüğe konulan bu kanun eski Osmanlı topraklarındaki Müslümanlar için "açık kapı göç politikası"nı yansıtmaktadır (Oğuz, 2024, s. 89).

1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu, 1926'da çıkarılan İskân Kanunu'na göre daha kapsamlı ve ayrıntılı bir program içermektedir. 1934 tarihli Kanunda ülke toprakları güvenlik ve kültürel gerekçelerle Türk nüfusun yoğunluğu göz önüne alınarak üç bölgeye ayrılmış ve nüfus da üç ana kategoride sınıflandırılmıştır (Ülker, 2007, §. 3-4). Bu sınıflandırmaya göre birinci grup Türkçe konuşan ve etnik kimliği Türk olanlardan oluşurken, ikinci grup Türkçe konuşmayıp Türk kültürüne ait görülenleri, üçüncü grup ise hem Türkçe konuşmayıp hem de Türk kültürüne bağlı olmayanları kapsamıştır (Kirişçi, 2000, s. 5). İkinci grup Balkanlardan ve Kafkasya'dan gelen (Müslüman) göçmenleri, üçüncü grup ise gayrimüslimler, Kürtler ve Arapları ifade etmiştir (s. 5). Mesela Dersim üçüncü grup içerisinde değerlendirilmiş ve vilayet halkının hem Türk kültürüne ait olmadığı hem de Türkçe dışında bir dil konuştuğu belirtilmiştir (Watts, 2000, s. 14).

İskân Kanunu'nun Balkan Müslümanlarını Kürt bölgelerine yerleştirerek bu bölgeleri Türkleştirmeyi hedeflediği ifade edilse de rakamlara göre Kürtlerin yoğun yaşadığı bölgelerden ziyade Trakya ve Batı Anadolu bölgelerine daha çok yerleştirme yapıldığı görülmüştür. Özellikle güvenlik kaygıları ve Trakya Olayları nedeniyle kanunun ana uygulama alanı Trakya ve Batı Anadolu olmuştur. (Öztan, 2020, s. 101).

İskân Kanunu ile beraber 1934 yılının bir diğer önemli hadisesi Trakya Olaylarıdır. 1930'lu yıllarda Trakya bölgesindeki yerleşik Yahudi vatandaşlar İtalyan tehdidi karşısında güvenlik zafiyeti olarak görülmüştür. Mylonas'a göre (2012) etnik ve dini azınlıklara karşı uygulanan politikalar devlet içinde o azınlığın müttefik ya da rakip olarak görülmesiyle ilişkilidir. Azınlıkların devlet dışındaki müttefikleriyle olan ilişkileri bu politikaları etkilemektedir. Azınlık gruplara şüpheyle bakılan bu dönemde Bulgaristan İtalya ile bir ittifak içinde hareket etmektedir ve Bulgaristan'ın Trakya üzerindeki niyetleri Türkiye için bir tehdit olarak okunmaktadır. Bir Bulgar saldırısı olması durumunda bölgede güvenilir bulunmayan Yahudi nüfusunun varlığının Türkiye için savunma problemi yaratacağı düşünülmüştür (Çağaptay, 2006, ss. 140-142). Bu bağlamda 1934 yılında Yahudi ev ve iş yerlerine karşı gerçekleşen saldırı ve

yağmalar zaman içerisinde pogroma dönüşmüştür. Pogromlar sonucu Yahudi vatandaşlar Trakya'dan çıkıp İstanbul'a kaçarak yerleşmişlerdir. 1934 Trakya Olaylarındaki şiddet ortamı iktidarın bölgede olup bitenlerden haberdar olup olmadığı sorularını beraberinde getirmiştir.

Benzer şekilde 1934 yılında Anadolu'daki Ermeni gruplar İstanbul'a yerleşmeye zorlanmıştır. Böylece Kemalist idare tarafından İstanbul'un gayrimüslim vatandaşlar için bir toplanma yeri olduğu ifade edilmiştir. Bu iskân politikaları Anadolu'yu Türklerin yaşadığı bir bölge haline getirme politikasıyla beraber yürütülmüştür (Aktar, 1996, ss. 52-53). 1934 Trakya Olayları devletin iskân politikasının güvenlik temelli ele alındığını göstermiştir. Bir güvenlik tehdidi olması durumunda göçlerin şiddet ve zorla yerinden etme gibi araçlar üzerinden ilerleyebildiğini gözler önüne sermiştir.

Bu gelişmeler Erken Cumhuriyet döneminin göç politikalarının temel özelliklerini göstermektedir. Yeni kurulan devlet için göçler homojen bir ulus oluşturmak için araç olarak kullanılmıştır. Türkiye'ye gelen göçlerde asgari bir şart olarak Müslüman olmanın arandığı görülmektedir. Kemal Kirişçi (2000) 1995 yılına kadar Türkiye'nin göç ve iltica politikalarını incelediği eserinde Türkiye'deki siyasi iktidarların göçlerde her zaman Türk köken ve kültürünü aradığını savunmuştur. Balkanlardan gelen "Türkler" (Balkanlardan gelen gruplar Türkçe bilen Türk gruplar olabildiği gibi Türkçe bilmeyen Arnavut, Boşnak, vb. gruplar da olabiliyordu) için imtiyaz gösterildiğini ifade etmiştir (s. 18). Bu açıdan Kirişçi'nin Türk kültürü kavramsallaştırması etnik Türklükten öte Erken Cumhuriyet döneminin "Türk ≥ Müslüman" kavramsallaştırması üzerinden açıklanabilir. Zira örneklere bakıldığında hem Türklüğe hem de Müslümanlığa vurgu yapılan, sadece etnik ve dil temelli bir Türk kimliğiyle açıklanamayacak daha kompleks bir yapı vardır. Mesela Hristiyan Ortodoks olan Gagavuz Türklerinin Türkiye'ye göç etmesine sıcak bakılmamış ve bu göçler gerçekleşmemiştir. Benzer bir örnek ise Şii olan Azerilerin Türkiye'ye göçünün gerçekleşmemesidir (s. 6). Farklı dinden olmasalar bile mezhepsel farklılıklar bile göç hususunda dikkate alınmıştır. Fakat sadece dini aidiyetler de göç için yeterli bir kriter olarak görülmemiştir. Arnavutlar ve Araplar gibi sadakatleri şüpheli bulunan grupların göçleri tartışma konusu olmuş ve kısıtlı tutulmuştur. Göçlerin değerlendirilmesinde güvenlik ve jeopolitik kriterler de etkili olmuştur. Mesela ilerleyen yıllarda Yunanistan'daki Türklerin Türkiye'ye göç

etmesine her zaman olumlu bakılmamıştır. Zira Türkiye ve Yunanistan hükümetlerinin arası 1950'li yıllardan itibaren bozulunca Türkiye devleti Batı Trakya'daki Türk varlığının korunmasının önemli olduğunu düşünmüştür (Kirişçi, 2000, s. 9).

Ülke içindeki göçler ve yerleştirme politikalarında etnik ayrımcılık ihtimalini azaltmak amacıyla hareket edildiği ve Balkanlardan gelen göçleri de dağıtarak, seyrelterek Anadolu'daki çeşitli bölgelere yerleştirmeye odaklanıldığı görülmektedir. Pratikte ise bu durumun ne kadar başarılı olduğu tartışma konusudur. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin dağlık ve ulaşımı zor arazileri bu bölgedeki iskân politikalarının sınırlı kalmasına neden olmuştur (Oğuz, 2024, s. 92). Batı Anadolu'daki iskân politikaları ise devlet adına daha kolay bir şekilde yürütülmüştür. Zorunlu yerleştirmeler hem Balkanlar ve Kafkasya'dan gelen göçler sonrası Türk-Müslüman nüfus yapısının oluşturulmasını hem de Kürt isyanlarına yönelik güvenlik temelli endişelerin giderilmesini amaçlamıştır.

5.1.2. AK Parti Dönemi Göç Politikaları

AK Parti dönemi göç politikaları Erken Cumhuriyet Dönemi'nden çok daha farklı bir gidişat izlemektedir. Ağır savaşlardan sonra yeni kurulan ulus-devlet için göçler nüfusun arttırılması ve yapısının düzenlenmesi için önemli bir kaynak olmuştur. Fakat 2000'ler sonrası toplum ve siyasette böyle bir kaygı görülmemektedir ve göç alanında yeni gündemler ortaya çıkmıştır. Bu gündemler üzerinden AK Parti dönemi göç politikalarını farklı dönemler üzerinden ele almak faydalı olacaktır. 2000'lerin başındaki AB uyum süreçleri üzerinden göç yönetiminin kurumsallaşması ve uluslararası standartlara ulaşması gayesiyle şekillenen birinci dönem, 2010'lar sonrasında yoğun Suriyeli göçler üzerinden şekillenen ve yeniden kurumsallaşmanın gerçekleştiği süreci ikinci dönem ve 2010'ların sonu itibariyle göçün güvenlikleştirilmesi ile çerçevelenen süreci üçüncü dönem olarak incelemek mümkündür.

AK Parti'nin göç politikalarının ilk dönemi yoğun bir göç hareketinin görülmediği 2000'li yıllardır. Bu yıllarda AB ile uyum süreci çerçevesinde kapsamlı göç, iltica ve sınır yönetimi reformları gerçekleştirilmiştir. 2003 yılında çıkarılan Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkında Kanun ile yabancılara çalışma izni verilmesi

tek bir elde toplanmıştır. Böylece izin süreçleri kolaylaşmış ve AB normlarına uygun hale gelerek uluslararası standartlara yaklaşmıştır (İçduygu ve Aksel, 2013, s. 180). Bu kanunla AB'ye uyum süreci kapsamında göç ve istihdam alanı için yapısal bir düzenleme yapılmıştır. Bu düzenlemeyi 2005 ve 2006 yıllarındaki Ulusal Eylem Planı kabulleri takip etmiştir. Türkiye AB'nin göç ve iltica alanındaki beklentilerini karşılamak adına bazı taahhütler vermiştir. Bu bağlamda Türkiye'nin sınır yönetimi ve sınır güvenliği AB'ye uyum süreci çerçevesinde yeniden düzenlenmiştir. Ayrıca uluslararası koruma prosedürleri AB standartlarına yaklaştırılmıştır. Bu dönem akut sorunlarla mücadele etmekten çok göç alanını uluslararası standartlara uyumlu hale getirmeyi hedeflemiştir. Yine de Erken Cumhuriyet döneminde kabul edilen iskân kanunlarında Türkiye'nin göç kabullerinde "Türk soyu ve kültürü" aradığını belirten ifadeler değiştirilmemiş ve göç kabullerine ilişkin yasal mevzuattaki yerini korumuştur (s. 181).

Göç alanındaki ikinci dönem ise 2011 sonrası Suriye'den gelen zorunlu göçlerle Türkiye toplum ve siyasetinde büyük dönüşümlerin yaşandığı yıllardır. Türkiye 2010'lu yıllarda göçmen gönderen bir ülke olmaktan çıkıp göç alan bir ülke olmuştur ve göç hatları üzerindeki geçiş ülkesi konumunu pekiştirmiştir (Göker ve Keskin, 2015, s. 233; İçduygu ve Aksel, 2013, s. 178). 2011 yılı sonrasında Suriye İç Savaşı sebebiyle zorunlu olarak göç eden Suriyeli göçmenlere ev sahipliği yapması, Türkiye'nin bu konumunu pekiştiren en önemli gelişme olmuştur.

Suriye'deki siyasi ve insani kriz Suriye halkının büyük bölümünü yerinden ederek milyonlarca insanın hareketliliğine sebep olmuştur. Türkiye, savaşın ilk yıllarında Suriyeli göçlerine karşı "açık kapı politikası" uygulamıştır. Açık kapı politikası Suriye İç Savaşı'nın erken döneminde Türkiye'ye olan göçlerin insani kriz bağlamında ele alındığını gösteren bir ifade olarak kullanılmıştır. Bu politika Suriye'den kaçan sivillere sınırların kapatılmadığını ve sığınma taleplerinin reddedilmediğini belirten insani temelli bir kabul politikasının benimsendiğini ifade etmektedir. Bu politika çerçevesinde Suriye'den gelen göçmenler kamplara yerleştirilmiş ve bu bağlamda yapılan insani yardımlar artırılmıştır. Kamplarla ilgilenen kurumun Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD) olması da göç meselesinin acil bir gündem olarak ele alındığını göstermektedir. 2012 yılında 14 bin, 2013 yılında 224 bin Suriyeli sığınmacı Türkiye sınırları içerisine yerleşmiştir. Bu

yıllarda Suriyeliler "misafir" olarak kabul edilmektedir. "Misafir" kavramının legal bir karşılığı yoktur. Misafir kavramı esas itibariyle yasal bir düzenleme değil insani krizlerin yaşanmasını engellemek adına bulunan pratik bir çözümdür. Bu yıllarda göçlerin geçici olduğu düşüncesiyle hareket edilmiştir ve politika yapımı kurumsal bir nitelik kazanmamıştır.

2013 yılı sonrası ise Suriye'den gelen göçlerin geçici olmadığının anlaşılmaya başlandığı ve göç alanında kurumsallaşmaya gidildiği bir evreye tekabül etmektedir. Suriyeli göçmenlerin sayısının 2014 yılında 1,5 milyonu bulması ve beraberinde ağırlıklı olarak sığınmacıların kamp dışına, özellikle büyük şehirlere yerleşmesi yeni bir döneme işaret etmiştir. Böylece 2013 yılında hazırlanan Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK) ile göç yönetimini kurumsallaştırmak amaçlanmıştır. Bu kanunla Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Bu kurumun ismi daha sonra Göç İdaresi Başkanlığı olarak değiştirilmiştir. İç İşleri Bakanlığı'na bağlı Göç İdaresi Başkanlığı hala göçler hususunda etkin ve göçlerden sorumlu kurumdur. Bu kurumdan önce göç işleriyle polis kuvvetleri ilgilenirken, bu başkanlıkla müstakil bir kurum oluşturulmuştur. Bu kanunla AK Parti dönemi geçmiş yıllardaki göç ve iltica politikası alanındaki sessizliğe göre daha liberal bir anlayış geliştirmiştir (Norman, 2020, s. 94).

2014 yılında Geçici Koruma Yönetmeliği kabul edilmiştir. Suriyelilerin statüsü misafir değil "geçici koruma altında" olarak belirlenmiştir ve yasal statü sağlanmıştır (İçduygu ve Demiryontar, 2022, s. 323). Suriyelilerin statüsü ile ilgili düzenlemelerle kurumsallaşma sağlansa bile resmi olarak mülteci kavramının kullanılmaması Suriyeli göçmenlerin geçiciliklerinin aslında kalıcı hale dönüştüğü bir bağlamı göstermektedir. Resmi olarak mülteci kavramının kullanılmaması, Türkiye'nin takipçisi olduğu 1951 tarihli uluslararası Cenevre Sözleşmesi'yle ilgilidir ve Türkiye bu sözleşmeyi coğrafi kısıtlamalar çerçevesinde yürütmektedir. Bu coğrafi kısıtlama nedeniyle Avrupa Konseyi ülkeleri dışından gelen göçmenlere mülteci statüsü verilmemekte, bu sebeple Suriyeliler 2014 yılından bu yana Türkiye'de "geçici koruma" statüsü altında bulunmaktadır. Mülakatlarda, Türkiye'nin mülteci statüsü vermeme tercihini Birleşmiş Milletler'le olan ilişkiler üzerinden yorumlayanlar da olmuştur. Özellikle Türkiye'deki büyük Suriyeli nüfusun yönetiminde uluslararası bir kurumun söz sahibi olmasının, bir egemenlik ihlali oluşturacağı düşüncesi dile getirilmiştir (K10).

Zorunlu göç eden Suriyelilerin sayısının artması Türkiye'nin Avrupa'ya giden yollar üzerinde yer aldığı "geçiş ülkesi" özelliğini pekişmiştir. Avrupa ülkelerine yapılan göçlerin arttığı bu yıllar, özellikle 2015 yılı, Avrupa tarafından "mülteci krizi" üzerinden ifade edilmiştir. Böylece Avrupa Birliği ve Türkiye arasında göç sorununun düzenlenmesini gündeme getiren müzakereler başlamıştır. Bu müzakerelerin sonucu olarak 2016 yılında Avrupa Birliği ve Türkiye arasında AB-Türkiye Mutabakatı imzalanmıştır (s. 324). Bu anlaşma çerçevesinde AB'den mülteciler için ekonomik destek alınmış ve mültecilerin Avrupa'ya geçmesini engelleyici, Türkiye'de kalmasını destekleyici maddeler kabul edilmiştir.

Suriye'den gelen yoğun göç dalgası Türkiye'de Avrupa ve Batı ile ilişkileri irdeleyen bir alana dönüşmüştür. Türkiye'nin göç alanında AB ile olan ilişkileri AK Parti'nin milliyetçi söylemine yansımıştır. AB'nin göç konusundaki temel politikası göç dalgalarını dışsallaştırarak Türkiye'yi Suriyeli göçmenlerin gelmesini engelleyen bir tampon bölge olarak konumlandırmaktır. Türkiye ise batının sorumsuzluğu, isteksizlik ve kayıtsızlığı, batının üzerine düşeni yapmaması ve batının seçici bir şekilde göçmenleri kabul etmesi gibi hususları eleştiri konusu yapmıştır. Bu ev sahibi misafirperver Türkiye ve karşısında yer alan umursamaz batı gibi bir ikilem inşa edilmesine kadar gitmiştir (Yanaşmayan vd., 2019, s. 40). Fakat Türkiye batıdan özellikle finansal alanda yardım beklemiş ve sorumluluğu paylaşmak istemiştir. Bu durum batı ile olan ilişkilerin göç üzerinden tekrar düzenlenmesine ve birbirinden tutarsız söylemlerin bir arada kullanılmasına giden bir bağlam yaratmıştır (Dursun, 2017).

Ayrıca bu dönemde Suriyelilerin geçici olmadığının anlaşılması Türkiye'deki toplumla uyum sağlamalarına yönelik bazı düzenlemeler yapılmasını gerekli kılmıştır. Bunlardan en önemlisi enformel olarak çalışan Suriyeli istihdamı ile ilgili olarak 2016 yılında çıkarılan Geçici Koruma Sağlanan Yabancıların Çalışma İzinlerine Dair Yönetmeliktir. Yine de Suriyelilerin enformel ekonomide çalışmaya devam ettiği ve işverenlerin asgari ücret vermekten kaçındığını belirtmek gerekmektedir (Norman, 2020, ss. 109-111).

Aynı yıl Suriyeli göçmenlere Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığına geçiş süreci başlatılmıştır (İçduygu ve Demiryontar, 2022, s. 326). Bu hak vatandaşlık alanndaki düzenlemeler kapsamında "istisnai vatandaşlık" statüsü üzerinden tanınmıştır. Yeni

vatandaşlık rejiminde, ekonomiye katkının önceliklendirildiği bir sistem kurularak "yatırım değerleri" de vatandaşlık verilmesinde bir kriter haline gelmiştir. Bu çerçevede; gayrimenkul yatırımı, banka mevduatı, şirket kurma veya sermaye artırımı gibi yollarla vatandaşlık kazanılabilmektedir. Bu bağlamda Suriyeli göçmenler arasından yüksek nitelikli ve eğitimli kesimin vatandaşlığa alınması da hedeflenmiştir. Ancak, Suriyeli göçmenler için süreç daha seçici işlemekte ve ekonomik yatırım üzerinden vatandaş olmak isteyenlere kıyasla daha uzun sürmektedir (Altunoğlu-Yıldız, Kaya ve Jalabi, 2024).

Ayrıca Suriyelilere vatandaşlık verilmesi Türk toplumunun direnç noktalarından biri olarak gözükmektedir. Suriyelilere vatandaşlık verilmesini doğru bulmayan Türk vatandaşların oranı 2023'te %91 gibi çok yüksek bir oran çıkmıştır (Erdoğan, 2024, s. 13). Bu toplumsal muhalefet bağlamında Ağustos 2024 itibarıyla, vatandaşlık verilen Suriyeli sayısı 238 bin olarak açıklanmıştır (Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, 2024). Uygulamada, hem etnik kökeni ve ortak kültürü esas alan vatandaşlık hukukunun hem de ekonomik kaygılarla yeni uygulanan vatandaşlık rejiminin eş zamanlı olarak yürüdüğü görülmektedir. Zira Suriyeliler, ortak din paydası nedeniyle vatandaşlığa uygun "makbul göçmenler" olarak algılansalar bile vatandaşlık alanların önemli bir kısmının Türk veya Türkmen kökenli olduğunu ya da Türk vatandaşlarıyla evli bulunduğunu belirtmek gerekmektedir (Köşer-Akçapar ve Şimşek, 2018, s. 180). Bununla birlikte siyasal düzlemde vatandaşlık verilen Suriyelilerin potansiyel AK Parti seçmeni olacağı düşüncesi özellikle muhalefet partileri tarafından dile getirilse de vatandaş olan Suriyelilerin sayısı seçimlerde anlamlı bir katkı yapabilecek oranda olmadığını belirtmek gerekir.

Güvenlik eksenli göç politikalarına işaret eden üçüncü dönemin başlangıcı bazı eserlerde 2015 olarak belirtilirken bazı eserlerde 2017 olarak belirtilmektedir. Başlangıç tarihini 2015 olarak belirten eserlerde; 2015 yılından itibaren ABD'nin Kuzey Suriye'deki Kürt grupları silahlandırarak desteklemesine vurgu yapılmaktadır. Bu durumun Türkiye'nin göç politikasının güvenlikleştirilmesine yol açtığı belirtilmektedir (Altıok ve Tosun, 2020, s. 695). 2017 yılı ise iktisadi krizler, Suriyeli göçlerinin artması ve Türkiye'deki toplumsal tepkilerin hızlıca yükselmesi açısından önemli bir tarih olarak görülmüştür. Siyasette Suriyelileri "geri gönderme" söylemlerinin yoğunlaştığı dönemin başlangıcı olarak bu yıl işaret edilmektedir

(İçduygu ve Demiryontar, 2022, s. 327). 2023 yılında gerçekleşen 6 Şubat depremlerinin Güneydoğu Anadolu bölgesindeki yıkıcı etkilerinin, beraberinde gelen yağmacılık iddiaları ve kısıtlı yardım imkanlarının Suriyeli göçmenlere karşı daha fazla toplumsal tepkinin gösterilmesine yol açtığını ve bu durumun siyasi dile yansıdığını belirtmek gerekir (Erdoğan, 2024, s. 16 ve 25-26).

Bütün bu gelişmelerle beraber göçmenler güvenlik ekseninde ele alınan gruplara dönüşmüştür. Bunda göçmen sayısının da etkili olduğu görülmektedir. Türkiye, Suriye göçlerinin başlamasından kısa süre sonra dünya üzerinde en fazla mülteci ağırlayan ev sahibi ülke olmuştur. Türkiye'nin ağırladığı Suriyeli göçmenler zaman içerisinde katlanarak artmıştır. İç İşleri Bakanlığı'na bağlı Göç İdaresi Başkanlığı verilerine göre 2021 yılında geçici koruma altındaki Suriyeli nüfus 3,7 milyon ile en yüksek rakama ulaşmıştır. Gerçek rakamın ise daha fazla olduğu tahmin edilmektedir. Zira kayıt altında olmak istemeyip kaçak yollarla Avrupa'ya geçmek isteyen Suriyeliler mevcuttur fakat 2016 yılında gerçekleşen Türkiye-AB Mutabakatının Türkiye'den Avrupa'ya kaçak geçişleri azalttığını belirtmek gerekir (Norman, 2020, s. 112). 2021 yılından sonra azalmaya başlayan geçici koruma altındaki Suriyeli sayısı 2024 yılı itibariyle 3 milyonun altına inmiştir.

Göç politikaları dış politikanın bir başlığı olarak görülmekte ve AK Parti'nin dış politika hedefleriyle beraber değişime uğrayabilmektedir (Altıok ve Tosun, 2020). Bunun en bariz örneklerinden biri 2020 yılında Edirne'deki sınır kapılarının açılması hadisesidir. Türkiye, AB'nin Suriye'deki çatışmalara taraf olmaması ve mültecileri kabul etmede gösterdiği direnç sebebiyle Avrupa'ya gitmek isteyen mültecileri durdurmayacağını açıklamıştır. 2020 yılında birkaç gün boyunca Türkiye sınırdan geçişleri engelleme ve böylece AB'ye mesaj göndermek istemiştir. Türkiye, mutabakat kapsamında AB'den beklenen maddi destek ve vize serbestisi gibi vaatlerin yerine getirilmediğini vurgulamıştır. AB'ye mültecilerin ülkeye getirdiği yükü hatırlatarak göçü araçsallaştırmış ve ev sahibi olma durumunu dış politikanın bir hamlesi olarak değerlendirmiştir. Fakat Yunanistan tarafının sınır kapılarını kapatması ve mültecilere sert müdahalede bulunması şiddet dolu görüntülere neden olmuş ve uluslararası kamuoyundan tepkiler gelmiştir. Bu olay, göçün AB ile ilişkileri etkileyecek düzeyde araçsallaştırıldığını göstermektedir. Katılımcılar da bu olayı,

göçün iktidar tarafından pragmatik bir şekilde ele alındığının ve "din kardeşliği" çerçevesinin artık etkili olmadığının bir göstergesi olarak yorumlamıştır (K9).

Yıllar içerisinde Suriyelilerin iç politikadaki etkileri AK Parti tarafından daha görünür bir şekilde hissedildikçe gönüllü geri göndermeye yapılan vurgu artmıştır (İçduygu ve Demiryontar, 2022). Nitekim AK Parti'nin 2018 yılı Seçim Beyannamesi'nde göç meselesine önemli bir yer ayrılmış ve "gönüllü geri gönderme" ile Suriyelilerin ülkelerine güvenle döneceği belirtilmiştir (Yanaşmayan vd., 2019, s. 42). Gönüllü geri dönüş kavramı üzerinden insani şartlarda geri dönüşün gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir.

AK Parti'nin göç ve iltica politikası araçsal rasyonalite (İçduygu ve Demiryontar, 2022), stratejik kayıtsızlık ya da kurumsal kontrol (Norman, 2020) gibi çeşitli kavramlar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Bu görüşlerin ana savı Türkiye'nin göç ve mülteci politikasının birbiriyle çelişen adımlardan oluştuğu ve bu durumun uyumsuzluk yarattığıdır. Göç, iç ve dış politikadaki gelişmelere göre politika üretilen, konjonktüre göre uygulanan ve dolayısıyla politikaların hızlıca değiştiği bir alan olmuştur. Bu açıdan göç alanı değerlerin hâkim olduğu bir alandan ziyade pratik şekilde adımların atıldığı bir alandır. Tutarsızlık içeren çeşitli politikaların bir arada yürütüldüğü bir bağlam söz konusudur.

Bu tutarsızlığın önemli bir sebebi de iktisadi şartlardan kaynaklanmaktadır. Suriyeliler Türkiye'nin ucuz iş gücü ihtiyacını karşılayan bir grup olmuşlardır (K2, K3, K4, K13, K15). Türkiye, göç alanında bir taraftan uluslararası standartlara yaklaşmak adına liberalleşme adımları atarken diğer taraftan devletin kapasite yetersizliği ve kurumsal kontroldeki zayıflıklara eşlik eden stratejik kayıtsızlık politikasını devam ettirmektedir (Norman, 2020). Bu durum iktidarın entegrasyon adına kalıcı politika üretmemesine yol açmıştır (K17).

Bu bağlamda, tutarlı bir göç politikasının bulunmadığı ve Türkiye'nin kitlesel göç dalgalarına hazırlıksız yakalandığı eleştirileri mülakatlarda sıkça dile getirilmiştir (K10, K13). Siyasiler ise bu durumu, krizin ani gelişmesi nedeniyle "politika belirleyecek bir vaktin bile olmadığı" argümanıyla savunmuştur (K14). Bu açıdan bakıldığında, ilk etapta Suriyelilerin kimliği, paylaşılan ortak din ve Osmanlı tarihi vurgusunun ön planda olmadığı, sürecin aciliyetinin belirleyici olduğu söylenmiştir.

Mesela AK Parti'nin belirli bir göç stratejisine sahip olmadığını savunan siyasiler, iç savaşın ilk yıllarında sınır kapılarının insani bir refleksle açık tutulması sonucunda Türkiye'nin kendini hazırlıksız bir şekilde "dünyanın en fazla mülteci ağırlayan ülkesi" konumunda bulduğunu belirtmektedir (K14). Bu perspektife göre Suriyelilerin göçü planlı bir "tercih" değil, kaçınılmaz bir "zorunluluk" olarak ifade edilmiştir. Katılımcılar, Türkiye sınırında başka bir toplum olsa bile devletin aynı insani tepkiyi vereceğini savunurken (K14); bazıları ise bu konuda daha çekimser kalarak kimliğin etkili olabileceğini ima etmiştir (K8).

Göç kabulleri bir "zorunluluk" ile başlamış olsa da iktidarın bu süreci yönetmek ve toplumsal rızayı sağlamak adına zamanla güçlü bir ideolojik çerçeveye başvurduğu görülmektedir. Krizin uzamasıyla birlikte AK Parti, toplumsal tepkileri önlemek ve açık kapı politikasına meşruiyet kazandırmak amacıyla kendi siyasal repertuvarındaki İslami terminolojiden yararlanmıştır. Bu bağlamda AK Parti'nin din temelli ve daha "medeniyetçi milliyetçi" söyleminin göç alanında egemen olduğu belirtilmiştir (Yanaşmayan vd., 2019, s. 41). Partinin Suriyeli sığınmacılar söyleminde hem ortak din hem de Osmanlılar eksenli ortak tarihi geçmiş, temel temalar olarak öne çıkmaktadır. Bu temalara eşlik eden ana söylemler; Batı'nın üzerine düşeni yapmadığı, sorumluluğunu yerine getirmediği veya kayıtsız kaldığı; buna karşılık Türkiye'nin ise din kardeşlerine ev sahipliği yapan "ensar" olduğudur. Bu bağlamda Suriyeliler de göç eden "muhacir"lerdir (s. 40). İslam kardeşliği, Osmanlı bakiyesi ve ensar-muhacir gibi kavramlarla, göçe karşı oluşabilecek toplumsal direncin önüne geçilmek istenmiştir.

Yapılan mülakatlarda ise Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın mültecilere ev sahipliği yapılmasını "ensar ve muhacir" kavramları üzerinden çerçevelendirmesini, bir politikadan ziyade kendi kişisel "inanç ve itikadı" gereği bir davranış olarak görenler olmuştur (K16). Bu yaklaşım, sadece Müslümanları değil, mağdur olan herkesi kapsayan ahlaki bir üstünlük iddiasını da beraberinde getirmiştir (K16). Ayrıca Suriyeli göçmenlerin "gönderilmesi" üzerinden yürüyen tartışmalarda, Erdoğan'ın bu ifadeyi kullanmadığı ve siyasal söylemlerinde göçmen karşıtı dili sahiplenmediği de belirtilmelidir (K1, K16).

Nitekim, göçmenlerin kabulünde kültürel ve dini bağların işlevsel bir zemin oluşturduğu tespiti, sadece Türkiye'ye özgü bir durum değildir. Bazı katılımcılar, Ukraynalı mültecilerin Avrupa'ya kabulü sürecinde de tahmin edilenin aksine seküler

reflekslerden ziyade kültürel ve dini yakınlığın belirleyici olduğuna dikkat çekmiştir (K6). Dolayısıyla göçmenlerin toplumsal kabulünde dini bağların oynadığı olumlu role dikkat çekilmiştir (K18, K14).

Ortak dini paydanın sağladığı bu meşruiyet zemini, dil ve etnisite gibi geleneksel uyum araçlarının geri planda kalmasına neden olmuştur. Bu anlamda Suriyeli göçmenlerin kabul süreci, göç politikalarında genellikle aranan "Türk kültürü" kriterinin esnetildiği kritik bir örnek teşkil etmektedir. Ortak bir dil birliği bulunmamasına rağmen, siyasi otorite tarafından "ortak din" ve paylaşılan ortak tarih öne çıkarılarak, bu durum Suriyelilerin kabulünde bir meşruiyet zemini olarak kullanılmıştır. AK Parti'nin benimsediği bu söylem, göçün ilk yıllarında yüksek bir toplumsal kabul sağlanmasında etkili olmuş (K15); olası olumsuz tepkiler bu sayede hem bastırılmış hem de geciktirilmiştir (K6).

Ancak zamanla kapsamlı yapısal reformların hayata geçirilememesi, sorunların kronikleşmesi ve göçün sıcak bir siyasal gündem maddesine dönüşmesiyle birlikte, İslam kardeşliği söyleminin toplumsal tatmin yaratma kapasitesinin zayıfladığı görülmektedir. Yapılan araştırmalar, Türk toplumunun Suriyelileri kültürel açıdan kendilerine yakın görmediğini ortaya koymaktadır. Türkler ve Suriyelilerin kültürel olarak birbirlerine benzemediklerini düşünen vatandaşların oranı yıllar geçtikçe artış göstermiştir (Erdoğan, 2024, ss. 10-11).

Saha gözlemlerinde de Araplara yönelik olumsuz bakışın ve düşmanlığın yaygınlık kazandığı tespit edilmiştir (K10, K19). Bu bağlamda Osmanlı geçmişi, bir ortaklık zemininden ziyade, Araplara karşı tarihsel bir "üstünlük" hiyerarşisi üzerinden okunmaktadır (K10). Türkiye'deki İslamcı kesimlerin dahi bu düşüncelerden etkilendiği ve "müstemleke" olmamaya vurgu yaptığı dile getirilmiştir (K7).

Devletin, Suriyeli göçmenlere yönelik bu olumsuz bakışın fiziksel eyleme dönüşmemesi için çaba sarf ettiği belirtilse de (K15), bazı katılımcılar mülteci karşıtlığının kasıtlı olarak tırmandırıldığını savunmaktadır (K13). Nitekim mülteci karşıtlığı üzerinden yükselen aşırı milliyetçi partilerin görünürlük kazanması, mülakatlarda katılımcıların dikkat çektiği ve gelişimini takip ettiği önemli bir süreç olarak öne çıkmaktadır.

Fakat ev sahibi Türk toplumun sergilediği bu mesafeli ve dışlayıcı tutuma karşın, sığınmacıların algısı daha farklı bir tablo çizmektedir. Türk toplumunun aksine Suriyeliler, kültürel olarak Türklere büyük oranda benzediklerini düşünmektedir (Erdoğan, 2024, s. 20). Bu benzerlik algısı, hem aynı coğrafyayı paylaşmanın getirdiği tarihsel ortaklık hem de İslam dini üzerinden kurulan manevi yakınlıkla açıklanmaktadır (K8). Hatta katılımcılar, Arap halkları içerisinde Türk kültürüne en yakın grubun Suriyeliler olduğunu savunmuştur (K13). Özellikle Güneydoğu Anadolu bölgesindeki yerel halk ile Suriyeliler arasında var olan akrabalık bağları da bu yakınlığı pekiştiren somut bir unsur olarak ifade edilmiştir (K4).

Akrabalık bağlarının ötesinde, ortak dini değerler Suriyeli göçmenler için en belirleyici uyum faktörü olarak öne çıkmaktadır. Türkiye'ye gelen kitlenin ağırlıklı olarak dindar kesimlerden oluştuğu, seküler yaşam tarzına sahip Suriyelilerin ise Türkiye'yi daha az tercih ettiği belirtilmiştir (K4). Bu durum, Almanya'ya giden Suriyeliler ile Türkiye'dekiler kıyaslandığında daha net görülmektedir. Göçmenler iki ülkenin şartlarını mukayese ederken Türkiye ile olan kültürel ve dini yakınlığa vurgu yapmaktadır. Özellikle çocukların rahatlıkla Kur'an kurslarına, ailelerin ise camilere gidebilmesi, Türkiye'nin tercih edilmesinde önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur (K8). Bu karşılıklı algı farkı, güvenlik eksenli politikalara rağmen göçmenlerin Türkiye'de kalıcılığını anlamlandırmak adına göz önüne alınması gereken kritik bir dinamiktir.

İktidarın inşa ettiği bu din birliği söylemi, yalnızca geçici bir misafirperverlik anlatısı olarak kalmamış, vatandaşlık politikalarına kadar uzanan stratejik bir zemine dönüşmüştür. Suriyeli göçmenlere vatandaşlık verilmesi ekseninde yürüyen tartışmalar, Türk milli kimliğinde ve bu kimliğin sınırlarında yaşanan köklü bir dönüşüme işaret etmektedir. Suriyelilerin geleneksel "soy ve kültür" şartlarını tam olarak sağlamamalarına rağmen potansiyel vatandaşlar olarak değerlendirilmesi; Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren geçerli olan "Avrupalı olmayan Müslümanlara kapalılık" ilkesinin terk edilmek istendiğini göstermektedir (Yeğen, 2025, ss. 335-336).

Bu yaklaşım ile Türk milli kimliği, ortak din zemini üzerinden Suriyelileri de kapsayacak şekilde genişletilmeye çalışılmıştır. Entegrasyonun temel zemini olarak ise tarihsel miras ve din faktörü ön plana çıkarılmıştır. Suriyeli göçmenlerin ulusa

eklemlenme çabası, her ne kadar kurucu değerlerin kemikleşmiş seküler refleksleri mevcut olsa bile milli kimlik politikalarının statik değil, dinamik bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, kimlik inşasının değişmez bir özden ziyade, konjonktüre bağlı stratejik dönüşümlere açık bir süreç olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Ancak mülakatlarda, iktidarın motivasyonunu sadece din veya kültür birliğiyle değil, çok daha pragmatik ve güvenlikçi bir "nüfus mühendisliği" ile açıklayan bir görüş de öne çıkmaktadır. Suriyelilerin özellikle Türkiye-Suriye sınır hattına yerleştirilmesi, devletin bölgede Kürtler haricinde farklı bir etnik unsur yaratma isteğine bağlanmıştır (K2, K4, K8, K15). Bu görüşe göre, Türk ve Kürt nüfusun yanına Suriyeli Arap-Müslüman kimliğinin eklenmesiyle bölgedeki baskın Kürt kimliği zayıflatılacak ve etnik bir denge sağlanacaktır.

Bölgeye yerleştirme politikası sadece etnik dengeyle sınırlı kalmamış; Suriyelilerin "dindar ve Erdoğan'a minnettar" bir grup olarak "tampon bölge" oluşturacağı düşüncesi de dile getirilmiştir. Buna ek olarak, doğurganlık oranlarının hızla düştüğü bu dönemde, göçlerin nüfus politikaları açısından stratejik bir fırsat olarak değerlendirildiği de belirtilmiştir (K4, K13).

Başka bir katılımcı ise Suriyelilerin Erdoğan'a duyacağı minnet hissinin önemine dikkat çekmiştir (K8). Bu bağlamda, AK Parti'nin "sürekli sorun çıkaran" ayrılıkçı Kürt siyaseti yerine, Suriyeli Müslüman grupları tercih ettiği ve göç yönetimini güvenlik ile milli kimlik politikalarından bağımsız düşünmediği savunulmuştur.

Ancak, Türkiye'deki Suriyelilerin yarısına yakını Güneydoğu Anadolu bölgesinde yerleşik olsa da iddia edildiği türden bir "denge"den söz etmek zor görünmektedir. Sayısal verilerle de böyle bir dengenin kurulamadığı, yapılan diğer mülakatlarda vurgulanmıştır (K1). Ayrıca bölgede Suriyelilere yönelik dışlayıcı tavır oldukça güçlüdür. Toplumsal uyumun sağlanamadığı, daha riskli ve tehlikeli bir bağlam ön plana çıkmaktadır (Erdoğan, 2024, s. 8).

AK Parti, 2000'lerin başında göç alanını, Avrupa Birliği ile uyum süreci kapsamında teknik ve idari bir mesele olarak ele almıştır. Ancak 2011 sonrasında yaklaşım değişmiş, Suriyeli mülteciler "sınırları genişleyen bir Türk-Müslüman milli kimliği" çerçevesinde değerlendirilmiştir. AK Parti, Suriye'den gelen göçleri ilk etapta bir gereklilik olarak kabul etse de bu kabulde ortak dini değerlerin ve Osmanlı

geçmişinin etkisi şekilde görülmektedir. Parti, kendi toplumsal ve siyasal repertuarı üzerinden sığınmacıları "muhacir" olarak tanımlamış, bu söylem sayesinde toplum nezdinde belli bir aşamaya kadar kabul sağlanabilmiştir.

Açık kapı politikasına meşruiyet kazandıran bu söylemsel arka plan, zamanla değişen yapısal koşullar nedeniyle yeniden değerlendirilmiş ve daha güvenlikçi bir politikaya geçiş yapılmıştır. Türkiye'nin "ensar" söylemiyle daha liberal ve uluslararası standartlara yaklaşan politikalar ürettiği dönemlerde dahi, uygulamadaki nitelik tartışma konusu olmuştur. Nitekim 2010'lu yılların sonuna doğru göç yönetimi güvenlik eksenine kaymış; sınır kontrolü, gönüllü geri gönderme ve Avrupa ile pazarlık gibi başlıklar gündeme gelmiştir. Ancak bu güvenlikçi dönüşüme ve politika değişikliklerine rağmen, Suriyeli göçmenlerin hâlen büyük oranlarda Türkiye'de bulunduğunu ve iktidar tarafından belirgin bir göçmen karşıtı söylemin kullanılmadığını da not etmek gerekmektedir.

Bu açıdan göç, dış politikadan bağımsız ele alınmamış ve göçün araçsal niteliği önem kazanmıştır. Sonuç olarak Türkiye'nin göç politikaları, insani krize verilen bir cevap olmaktan çıkarak, yıllar içerisinde milli kimlik ve dış politika anlayışının kesiştiği stratejik bir alana evrilmiştir.

5.1.3. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Erken Cumhuriyet dönemi ve AK Parti dönemini beraber ele almak uzun süren iktidar dönemlerinde göç üzerinden nasıl milli kimlik ve dini kimlik sınırlarının yeniden şekillendirilebileceğini göstermektedir. Her iki dönemde de göçler üzerinden milli kimlik tanımlanmış, irdelenmiş ya da tekrar üretilmiştir. Ancak iki dönemdeki milli ve dini kimliklerin sınırlarının belirlenmesi ve değiştirilmesi farklı saiklerle gerçekleşmiştir.

Erken Cumhuriyet döneminde göç politikaları hem homojen bir ulus oluşturma hem de bu ulusun homojenliğini göç dalgalarıyla pekiştirmeye odaklanmıştır. Müslümanlık milli kimliğin asgari bir ölçütü olsa bile bu asgari ölçüt açıktan görünür bir şekilde ele alınmamaktadır. Bunun yerine dini alan daha zımni, örtülü bir şekilde şekillendirilmekte ve milli kimlik ve dini kimlik ilişkisi bu örtülü halde kendini göstermektedir. Balkanlardan gelen Türk-Müslüman göçler bu açıdan çok önemlidir.

Sadece etnik olarak Türk olan ya da Türkçe konuşan Müslüman gruplar değil Türk olmadığı halde Müslüman olan nüfusların Türkiye'ye göçü, dinin diğer kriterlere oranla göçlerin kabulünde daha başat bir kriter olarak belirlendiğini göstermektedir. Yine de göçteki bu perspektif güvenlik ekseninden bağımsız düşünülmemelidir. Zira belirli gruplar dışlanırken diğerlerinin ülkeye kabulünde güvenlik gerekçeleri de dikkate alınmıştır. İç göçlerde de güvenlik eksenli bir bakış varken farklı etnik kimliklerin sınırlarının silikleştirildiği ve bu kimliklerin seyreltilmeye çalışıldığı bir dönem görülmektedir. Dolayısıyla göç politikalarıyla savaş sonrası nüfus arttırılmış ve homojen bir ulus inşa edilmek istenmiştir. Din üzerinden daha dışlayıcı bir milli kimlik kurulurken dinin rolü örtülü bir şekilde kendini göstermiştir.

AK Parti dönemi göç politikaları ise yeni bir ulus-devletin inşasından çok daha farklı bir bağlamda gerçekleşmiştir. Tarihi konjonktür gereği aynı dinden yüksek miktarda göç alan bir ülkenin iktidarı olarak AK Parti, ortak din ve tarihi geçmiş vurguları yaparak göçlere insani bir yaklaşımla karşılık vermiştir. Göçlerin meşrulaştırılmasında ortak din kullanılmış ve dini kardeşlik çerçevesi düşünülmüştür. Din üzerinden daha kapsayıcı bir milli kimlik inşası hedeflenmiştir. Fakat daha sonra siyasal bir karşılığı da olacak olan toplumsal dirençle karşılaşmıştır. Ortak din, göçlerin kabulü için toplumda asgari bir şart olarak görülmemiştir. Bu da göçlerin bu dönemde de güvenlik ekseni içerisinde ele alınmaya başlanmasına neden olmuştur. Son yıllarda dile getirilen "gönüllü geri dönüş" vurgusu bu durumun bir göstergesidir. Böylece göç politikaları milli kimlik politikalarının en berrak görülebildiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Göçler milli ve dini kimlik ilişkisinin sınırlarının değiştirildiği ve tekrar üretildiği bağlamları gösteren önemli toplumsal ve siyasal olgular olmaya devam etmektedir.

5.2. Milliyetçilik ve Dış Politika İlişkisi

Uluslararası ilişkilerde uluslararası mecrayı oluşturan temel aktörler ulus-devletlerdir ve bu devletlerin öncelikli olarak kendi ulusal çıkarlarını savundukları varsayılmaktadır. Milliyetçilik bu "ulusal çıkarların" ne olduğu hususunda iç siyasette belirleyici bir ideoloji olduğu gibi dış politika alanında da etkisini göstermektedir. Milliyetçilik ve dış politika ilişkisi milliyetçiliğin, milli kimliğin ve milliyetçi

ideolojinin dış politika alanını nasıl etkilediğiyle ve dış politika alanının da milliyetçiliği nasıl etkilediğiyle ilgilenmektedir. Milliyetçi ideoloji dış politikayı etkileyebildiği gibi dış politika eylemleri de milliyetçi söylemi etkileyebildiği için iki taraflı bir ilişki söz konusudur (Mylonas ve Kuo, 2018, s. 224). Hâkim olan milliyetçi ideolojinin özellikleri, uluslararası düzlemde ulusal çıkarların nasıl tanımlandığı, dostluk-düşmanlık ilişkilerinin nasıl kurulduğu ve dış tehdit algılarının mahiyeti dış politikayı şekillendirmektedir (Campbell, 1992). Bu açıdan dış politika iç politikayla doğrudan ilişkilidir (Bozdağlıoğlu, 2008) ve iki siyasi alanı birbirinden keskin sınırlarla ayırarak farklı alanlar olarak ele almak milliyetçilik çalışmalarında eksik analizlere sebep olabilmektedir (Al, 2019).

İç siyasette üretilen milliyetçi söylemlerin dış politikada da kullanılması, dış politikanın milliyetçilik üzerinden yeniden inşa edilen bir alan olduğunu göstermektedir. Özellikle Türk dış politikasının iç siyasetteki ideolojik pozisyonlardan etkilendiği dile getirilmektedir (Kösebalaban, 2011). Buna göre iç siyasetteki liberal, seküler, global ve milliyetçi söylemlerin dış politikadaki karşılıkları değişmektedir. Genel olarak "biz kimiz?" sorusuna verilen cevaba göre değişen milli kimlik anlayışları farklı dış politikaları ortaya çıkarmaktadır. Daha içine kapalı milliyetçi söylemler daha temkinli ve sınırlı dış politika kararlarını getirirken daha liberal milli kimlik söylemleri uluslararası alanda da küreselci eğilimler gösterebilmektedir.

Diğer taraftan dış politikada alınan kararlar da iç siyasetteki milliyetçi söylemleri etkilemektedir. Uluslararası alandaki başarılar ve mağlubiyetler milli kimliği dönüştürebilmektedir. Mesela Mylonas (2012) bir devletin ulus-inşası sürecinde etnik ya da dini azınlıklara karşı uyguladığı politikaların dış politika vizyonlarıyla alakalı olduğunu yazmaktadır. Devletin revizyonist ya da var olan düzeni devam ettirmek gibi farklı dış politika vizyonları azınlıklara uygulanan muameleleri değiştirmektedir. Eğer dış tehdit algısı yüksekse, iç siyasette daha dışlayıcı milliyetçi politikalar yürütülebilirken, bölgesel etkileşimler ve küresel ilişkilerin daha gelişmiş olduğu durumlarda daha kapsayıcı bir iç siyaset söylemi üretilebilmektedir. Bu anlamda milliyetçilik ve dış politika ilişkisi irdelenmeye değer bir süreci işaret etmektedir.

Dış politikada dinin etkisi de çalışılan bir alan olmuştur. Dinin öncelikle biz ve öteki ayrımlarının oluşmasında etkisi vardır. Buna göre devletler çoğunluk dini üzerinden diğer devletlerle temasa geçebilirler ve söylemlerine bunu yansıtabilirler.

Ümmet, İslam coğrafyası gibi kavramsallaştırmalar bu duruma örnek gösterilebilir. Böyle bir söylem dış politikada devletler arası ilişkileri güçlendirebilecek şekillerde kullanılabilir ve bu söylemlerin getirdiği belli bir meşruiyet de söz konusudur. Mesela bir dış politika aracı olarak dış yardımlarda da dinin etkisi olup olmadığı çalışılmış, dış yardımın yapılacağı ülkenin dininin dış yardımlarda etkili bir unsur olduğu ifade edilmiştir (Blackman, 2018). Amerika Birleşik Devletleri'nde bireysel düzeyde yapılan bu araştırmaya göre Hristiyan bireyler dış yardımların Hristiyan ülkelere gitmesini tercih etmektedirler. Siyasetçiler ve dini elitler dış yardım meselelerinde dini fikirlere referans verip karar verebilmektedirler (s. 523). Siyasetçilerin toplumsal görüşleri ele alıp yansıttıkları düşünüldüğünde halkın kendi dindaşlarını tercih etmesi dış yardımlarda dinin kendini göstermesine yol açmaktadır. Dindaş ülkelere yardım tercih edilirken dış ülkenin müttefik olup olmaması ya da ticari ilişkilerin yüksek olması gibi siyasi ve ekonomik kriterler geri plana atılmaktadır (s. 546). Dolayısıyla toplumdaki çoğunluğun inandığı din, o ülkenin dış politikası için anlamlı bir değişken olabilmektedir.

Diğer taraftan kurumsal olarak da dış politikada dini kurumlar etkili olabilmektedir. Dini kurumlar, cemaatler ya da dini sayılabilecek sivil toplum örgütleri devletlerin dış politikalarının bir kolu olarak ele alınabilir. Devletlerin bu dini kurumlara verdikleri destekler dış politikada dinin etkisini gösteren bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda da bahsedileceği gibi Diyanet'in yurtdışı teşkilatlanması ve faaliyetleri bu kurumsal yapılara önemli bir örnektir.

Dolayısıyla dış politika alanı milli vizyonların uygulandığı ve üretildiği önemli bir alandır. Dış politikaların aktörleri, muhatapları, amaçları ve yöntemleri farklı milliyetçi söylemlerin görüldüğü bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan analiz ünitesi olarak ulus-devletten ziyade siyasi partileri ele almak faydalı olacaktır. Partilerin dış politika alanında karar verici olan aktör ve düşünceleri milliyetçilik ve dış politika ilişkisini daha iyi analiz edebilmek için dikkate alınmalıdır.

5.2.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Dış Politika Anlayışı

Kemalist rejimin dış politikadaki ilk gündemlerinden birisi yıkılan imparatorluğun tarihi mirasıyla yüzleşmek olmuştur. Savaş sonrası kurulan yeni

devlette milli egemenliği ve ülkenin toprak bütünlüğünü sağlamak ve pekiştirmek öncelikli hedefi olmuştur (Kösabalaban, 2011, s. 67). Bu hedefler de aktif izolasyon politikası çerçevesinde gerçekleşmiştir (Kösebalaban, 2011, s. 53). Bu dönemde tarafsız kalan, müdahil olmayan ve temkinli bir dış politika anlayışı gelişmiştir. Fakat bu savunmacı ve güvenlik merkezli anlayış için diplomatik çabalar gerekmiştir. Bu dış politika yaklaşımı rejimin irredantist, yayılmacı hedefleri olmadığının göstergesi olarak ele alınmıştır (K3). Balkan ülkeleriyle iyi ilişkiler geliştirilmesi, kaybedilen topraklarının geri istenmediğine dair vurgular yapılması bu yaklaşıma örnektir. Atatürk'ün Nutuk'ta belirttiği şu ifadeler bu tutumu göstermektedir:

> "Milli siyaset dediğim zaman kast ettiğim mana ve öz şudur: Milli sınırlarımız dahilinde, her şeyden evvel kendi kuvvetimize dayanarak mevcudiyetimizi muhafaza ederek millet ve memleketin hakiki saadet ve bayındırlığına çalışmak… Rast gele sonu gelmez emeller peşinde milleti meşgul etmemek ve zarara uğratmamak… Medeni cihandan, medeni ve insani muamele ve karşılıklı dostluk beklemektir." (Nutuk, 2015, s. 337).

Erken Cumhuriyet döneminin öncelikli meseleleri Ege ve Akdeniz'deki İtalyan nüfuzunun artması ve Kürt ayaklanmalarıdır. Türkiye gibi İtalyan yayılmacılığından rahatsız olan Yunanistan ile ilişkiler bu dönemde geliştirilmiştir. İtalyan tehdidi aynı zamanda Türkiye'nin diğer Batılı devletlerle iyi ilişkiler geliştirmesine de sebep olmuştur. Kürt ayaklanmaları iç siyasette önemli bir mesele olduğu gibi çeşitli ülkelere dağılan Kürt nüfusunun varlığı dış politikanın gündem maddelerinden birisi olmuştur.

Bu sorunlara karşı mücadele etmek adına Balkan Paktı (1934) ve Sadabad Paktı (1937) imzalanmıştır. Balkan Paktı İtalya tehdidine karşı bir araya gelen Balkan devletlerinin imzaladığı bir saldırmazlık paktıdır. Türkiye dışında Yunanistan, Romanya ve Yugoslavya bu pakta dahildir. Pakt, taraf ülkelerin içişlerine müdahale edilmemesini temin etmektedir. Askeri olarak bir yapılanmaya işaret etmemektedir. Daha çok bölgedeki sınırların korunmasına dair bir anlaşmadır. Benzer bir güvenlik teminatı Sadabad Paktı çerçevesinde gerçekleşmiştir. Türkiye, İran, Irak ve Afganistan arasında imzalanan ve Kürt ayaklanmalarına karşı bir duruş olarak da görülebilecek olan bu pakt, Türkiye'nin diplomatik başarısı olarak yorumlanmıştır. Zira Türkiye ve

Irak için Kürt ayaklanmaları önemli bir güvenlik sorunuydu ve İran da sınırındaki Kürt hareketini kontrol etmek istiyordu.

Dönemin diğer önemli dış politika gündemini Misak-ı Milli sınırları içerisinde yer alıp da Lozan Antlaşması ardından Türkiye Cumhuriyeti sınırlarına dahil edilmeyen Hatay ve Musul illerinin durumu oluşturmuştur. Misak-ı Milli sınırları içerisinde yer alan Hatay, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Suriye'nin bir parçası olarak Fransız mandası altında kalmıştır. Fakat Türkiye, Hatay üzerindeki iddialarını dile getirmeye devam etmiştir. Fransa'nın İkinci Dünya Savaşı'na giden süreçte Türkiye'yi karşısına almak istememesinin etkisiyle önce bağımsız olan Hatay, daha sonra bir halk oylaması ile Türkiye'ye bağlanmıştır. Fakat Hatay'ın 1939'da Türkiye sınırları içerisine katılması yayılmacı bir politika olarak görülmemektedir. Zira Misak-ı Milli sınırlarının meşruiyetine vurgu yapan Türkiye yeni topraklar kazanmaktan ya da fetihlerden ziyade kabul edilen sınırlar içerisindeki toprakları gündeme getirmekteydi (K3).

Misak-ı Milli sınırları içerisinde yer alan Musul için ise benzer bir çaba hayata geçmemiştir. Türk heyeti uluslararası konferanslarda Musul'un Türk-Kürt nüfusuna işaret ederek Türkiye'yi bölgenin haklı temsilcisi olarak göstermiştir. Fakat Halifeliğin kaldırılmasını da içeren sekülerleşme yolunda atılan adımlara tepki olarak ortaya çıkan Şeyh Sait İsyanı'nın sert bir şekilde bastırılması, Türkiye'nin Kürt ağırlıklı bir nüfus yapısına sahip olan Musul üzerindeki iddialarından geri adım atmasına sebep olmuştur (Kösebalaban, 2011, s. 59). Musul'un Kürt ağırlıklı nüfusunun Türk kimliğini tehdit edeceği de siyasi liderlerin zihninde yer etmiştir (K17). Neticede Musul meselesi Türkiye lehine sonuçlanmamıştır (Kösebalaban, 2011, s. 68). Musul meselesinde güvenlik temelli ve Türk baskın etnik milliyetçiliğin, dini birlikteliği önceleyen kimlik politikalarından daha ağır bastığını belirtmek mümkündür.

Dönemin bir diğer önemli başlığı ise 2. Dünya Savaşı ve Türkiye'nin bu savaştaki pozisyonudur. Savaş esnasında Türkiye'nin dış politikası aktif tarafsızlık ya da silahlı tarafsızlık olarak nitelendirilmektedir (Lamprou, 2024, s. 148). Atatürk'ün devletin başında olduğu 1930'lu yıllarda benimsenmiş olan Batı ile daha yakın ilişkiler kurma eğilimi İsmet İnönü döneminde de devam etmiştir. Bu devamlılığın izlerini Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı esnasında savaş tehdidi karşısında aldığı pozisyonda görmek mümkündür. Türkiye'nin Batı ittifakı içerisinde yer alması amaçlanmıştır

(Koçak, 2012, s. 111). İnönü liderliğindeki Türkiye, Batı ile yakın ilişkiler kurma eğiliminden uzaklaşmadan denge siyaseti çerçevesinde savaştan uzak durma stratejisini benimsemiştir. Bu stratejinin benimsenmesinin en temel sebebi 1. Dünya Savaşı'nın ağır faturasıyla yüzleşmeye devam eden Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'na aktif olarak katılabilecek iktisadi kapasiteden mahrum olmasıdır. Bu şartlar doğrultusunda Müttefik ve Mihver devletleri arasında denge politikası izleyen Türkiye, Batı ittifakı içerisinde kalarak savaşa dahil olmamıştır (s. 112). Bu yıllarda Almanya'ya olumlu bir bakış varken Rusya tehdit olarak görülmeye devam edilmiştir. Savaş sırasında denge politikası izleyen Türkiye, savaş sonrasında oluşan iki kutuplu dünyada net bir şekilde ABD liderliğindeki Batı bloğundaki yerini almıştır (Kösebalaban, 2011, s. 67).

Türkiye'nin 2. Dünya Savaşı esnasında izlediği dengeli politika, uzun süre iktidarda kalan partilerin dış politika anlayışlarında büyük değişiklikler olabileceğini de gözler önüne sermiştir. Batı ülkeleriyle olan ilişkiler zaman içerisinde değişikliğe uğramıştır. I. Dünya Savaşı sonrasında Batı'ya karşı bir güvensizlik söz konusuyken daha sonra ortaya çıkan tehditler karşısında bu ilişkiler onarılmaya çalışılmıştır. Türkiye'nin tamamen bir ittifakta yer almayarak ilerlettiği 2. Dünya Savaşı süreci sonrasında ortaya çıkan iki kutuplu dünya düzeninde ezeli görülen Rusya tehdidine karşı batı bloğunda yer bulunmuştur.

Bu ana meseleler haricinde Türkiye'nin bölgesel konumunun getirdiği Ortadoğu ülkeleriyle olan ilişkiler de araştırma konusu olmuştur. Genel olarak Erken Cumhuriyet Dönemi'nin Ortadoğu'ya bakışı, Türkiye'de uygulanan seküler Kemalist inkılapların etkisiyle ve Hilafetin kaldırılmasıyla bir ilgisizlik ve uzaklaşma olarak görülmüştür. Bu görüşe göre Türkiye Osmanlı geçmişinden uzaklaşmak istemiş ve özellikle eski topraklarının olduğu Ortadoğu'yla ilişki kurmak istememiştir. Dolayısıyla Osmanlı mirası toptan reddedilmiştir. Uluslararası alanda da Batı'ya angaje olunmak istenmiştir. Zira I. Dünya Savaşı esnasında gerçekleşen Arap ayaklanmaları, yeni kurulan Cumhuriyet'in Arap dünyasıyla mesafeli bir ilişki kurması için yeterli bir tarihsel gerekçe oluşturmuştur (Kösabalaban, 2011, s. 53).

Arapların Osmanlı'ya karşı sergilediği bu tutum, onların devlet nezdinde "kolay kontrol edilemeyen" ve güvenilmez bir nüfus olarak görülmesine yol açmıştır (K10). Erken Cumhuriyet dönemine giden süreçte bu ayaklanmalar, entelektüel zeminde de

derin bir kırılma noktası yaratmış; İslamcılık ideolojisinin siyasal geçerliliğini yitirdiğinin somut bir göstergesi olarak okunmuştur (K11). İslamcılığın etki alanının daraldığı bu atmosferde, Türkçülük akımı yükselişe geçmiştir (K7). Oluşan bu yeni siyasal zemin, Ortadoğu ülkelerine yönelik dış politikanın uzun yıllar boyunca "temkinli" ve "mesafeli" bir çizgide seyretmesine neden olmuştur. Bu süreçte bölge ülkeleriyle olan ortak bağlar, tarihi miras ve kültürel birliktelik söylem düzeyinde geri plana itilmiştir. Dış politikada "Arap körlüğü" olarak tanımlanan bu yapısal kayıtsızlık hali, AK Parti iktidarına kadar varlığını sürdürmüştür (K3).

Ortadoğu ülkeleri ile temkinli ve sınırlı ilişki anlayışı çerçevesinde hareket eden Türkiye, 1931 yılında düzenlenen Kudüs İslam Kongresi'ne katılmamıştır. Halifeliğin kaldırılmasının ardından bölgedeki Müslüman devletler arasında halife seçilip seçilmeyeceği tartışmalarının sürdüğü bir dönemde Türkiye "dinin politikada araç olarak kullanıldığını" ifade ederek bu kongreye katılmamış ve kongreyi sert bir şekilde eleştirmiştir (Kurat, 1975). Bu olay Türkiye'nin dış politikada dine bir yer açmadığının somut bir göstergesi olarak görülebilir.

Fakat bu dönemin Ortadoğu'ya yaklaşımını ulusal çıkarlar doğrultusunda hareket eden daha aktif ve hedef odaklı dış politika yaklaşımı üzerinden görmenin daha doğru olduğu da iddia edilmiştir (Bein, 2017). Bu görüşün temel dayanağı, Türkiye'nin uluslararası alandaki tehditlere karşı diplomatik çözüm arayışlarında olmasıdır. Buradan hareketle Türkiye'nin Ortadoğu'ya yaklaşımında aktif bir dış politika yürüttüğü savunulmaktadır.

Her ne kadar Kemalist dış politikanın Ortadoğu'ya yaklaşımı için farklı anlatılar mevcut olsa da bu görüşlerin ortak noktası dış politika adımlarının daha pragmatik niteliğe sahip olması ve önemli ulusal çıkarlara odaklanmasıdır. Uygulanan dış politikalar diğer bölge devletleriyle ortak tarihi miras, ortak din ve kültür gibi özelliklere vurgu yapmamıştır. Ortadoğu'yla ilgili politikalar kültürel yakınlıktan kaynaklanmaktan ziyade Türkiye'nin içinde bulunduğu bölgenin getirdiği bir zorunluluk, bir gereklilik olarak görülmekteydi. Bu da politikaların daha pragmatik, daha realist bir çizgide gerçekleşmesine yol açmıştır. Mesela ortak bir kültür ya da dine referans vermeden Kürt ayaklanmalarını kontrol ederek sınır güvenliğini sağlamayı hedefleyen Sadabad Paktı'nda Türkiye'nin varlığını pragmatik ve realist bağlamda değerlendirmek gerekir.

Türkiye'nin kendisini Ortadoğu ülkeleri için bir rol model olarak gördüğünü belirten Bein (2017), Türkiye'nin Ortadoğu ülkelerini "Doğu halkları" ya da "kardeş halklar" olarak ele alırken ortak tarihsel ve kültürel bağlara vurgu yapmadığını ifade etmiştir. Türkiye'nin pozisyonu da bu ülkelerde denk değil daha yüksekte görülmüştür. Türkiye'nin gerçekleştirildiği sekülerleşmeyi hedefleyen inkılaplar, kadın hakları hususundaki gelişmeler ve milli iktisat politikaları bölgedeki diğer devletler için bir örnek olarak sunulmak istenmiştir (s. 20). Bein'in Türkiye'nin yumuşak gücüne yaptığı bu vurgu tartışmalı bir konu olmaya devam etmiştir. Zira özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı bloğundaki pozisyonu derinleşen Türkiye için Ortadoğu ile ilişkiler sınırlı olmaya devam etmiştir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse bu dönemin dış politikası, yeni kurulan devletin topraklarını ve egemenliğini koruma çerçevesinde şekillenmiştir. Dış politikada din belirleyici ve açıktan ele alınan bir unsur olmamıştır (K3). İç siyasette gerçekleştirilen sekülerleşme reformları dış politikada Türkiye'nin bölgesinde iş birliği arayışlarını şekillendirmiştir. Bu iş birliklerinin ana gündemleri bölgede güvenliğin tesisi, ulusal çıkarların korunması ve sınır bütünlüğünün sağlanması olmuştur. Kültürel, dini benzerlik ve ortaklıklar dış politika anlayışlarında ele alınan bir başlık olmamıştır. Ortadoğu ülkeleriyle ilişkilerde bu ortaklıklardan ziyade temel saikleri pragmatik ve realist bir çizgide ilerleyen bir dış politika anlayışı görülmüştür. Burada vurgu din değil, yeni ulus-devletin modernleşme ve sekülerleşme reformlarını uygulamasıdır.

5.2.2. AK Parti Dönemi Dış Politika Anlayışı

AK Parti dönemi dış politikasının önceki dönemlere göre yeni bir yön tayin ettiği, yeni bir vizyon ve strateji ürettiği ifade edilmiştir (Sözen, 2010, s. 104). Önceki dönemlerin dış politika anlayışı, Türkiye'nin üyesi olduğu Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü'nün (NATO) güvenlik tercihleri üzerinden şekillenen tek boyutlu ve devletin dış politikada ana aktör olduğu tek yörüngeli bir anlayış olarak ele alınmıştır (s. 116). AK Parti bu kısıtlı dış politika anlayışına karşı eleştiriler sunarak geldiği iktidar sürecinde farklı dış politika anlayışlarını uygulamıştır. Bu dış politika yaklaşımlarını üç farklı dönemde ele almak mümkündür. Öncelikle 2006 yılına kadarki süreçte AB

ile ilişkiler üzerinden şekillenen bir dış politika vardır. Sonraki yıllarda ise daha çok yönlü bir politika benimsenmiştir. Fakat bu çok yönlü politikanın uygulanmasında farklılıklar mevcuttur. 2011 yılına kadar olan süreçte yumuşak güç ve kamu diplomasisini öne çıkaran komşularla sıfır sorun politikaları gündemdedir. Daha sonraki dönem ise güvenlikçi yaklaşımın uygulandığı ve askeri operasyonlar içeren bir dönemdir. Halihazırda bu dönem bitmiş değildir ve devam etmektedir. Farklı dönemlere rağmen AK Parti dönemindeki bu yeni yön arayışı kimi zaman yeni-Osmanlıcılık, kimi zaman da Türkiye'nin yeniden İslamlaştırılması ya da Ortadoğululaştırılması olarak ele alınmıştır. Fakat bu kavramsallaştırmalar dış politika anlayışını tamamen karşılamamaktadır ve farklı dönemlerin dinamiklerini göz önüne alarak daha nüanslı analizler yapılması gerekmektedir.

5.2.2.1. AK Parti'nin Erken Dönem Dış Politika Anlayışı ve Batı ile İlişkileri

AK Parti iktidara geldiğinde, yerleşik askeri ve bürokratik elitler nezdinde dış politikada izleyeceği rota büyük bir belirsizlik yaratmıştır. Bu endişenin temel kaynağı, partinin selefleri olan Refah ve Fazilet partilerinin ABD, AB ve İsrail karşıtı keskin pozisyonlarıdır. Ancak AK Parti, bu endişeleri gidermek ve sistemle çatışmamak adına seleflerinden radikal bir kopuş sergilemiştir. Bu bağlamda, dış politikanın en önemli gündem maddesi olarak Türkiye'nin AB üyeliği hedefini belirlemiş ve Batı ile ilişkileri geliştirmeye odaklanmıştır (Dağı, 2005, s. 32).

Yapılan mülakatlarda da bu dönüşüme dikkat çekilmiş, Refah Partisi ile AK Parti'nin dış politika anlayışlarının birbirine tamamen "zıt" olduğu vurgulanmıştır (K16). AK Parti'nin ilk dönemini tanımlayan bu AB vurgusunun arkasındaki temel motivasyon ise iç siyasetteki güç dengeleridir. AB ile ilişkilerin iyileşmesi; baskıcı bürokrasi ve askeri vesayet karşısında insan haklarını geliştirecek, toplumsal ve siyasal demokratikleşmeyi sağlayacak ve böylece AK Parti'yi koruyacak bir kalkan olarak görülmüştür (Kösebalaban, 2011, s. 148). Dolayısıyla AB ile entegrasyon süreci, sadece diplomatik bir hedef değil, aynı zamanda partinin bürokratik vesayet karşısındaki meşruiyet ve hayatta kalma arayışı olarak yorumlanmıştır (K2).

AK Parti iktidarının ilk yıllarında AB'ye üyelik doğrultusunda kapsamlı reformlar yapılmış ve uyum paketleri çıkarılmıştır. AB'nin Kopenhag Kriterleri olarak bilinen siyasi, toplumsal ve iktisadi alanlarda etkin bir demokrasinin işlerliğini hedefleyen kriterlerini yerine getirmek adına idam cezası kaldırılmış, Devlet Güvenlik Mahkemeleri kaldırılmış, anayasal özgürlükler genişletilmiş ve güvence altına alınmıştır. Kadın-erkek eşitliği hususunda ilkeler anayasaya eklenmiştir. Askerin siyasetteki yetkisini azaltan adımlar atılmıştır. Uyum paketleri kapsamında Kürtçe ve diğer dillerde yayın ve özel kursların önü açılmış, basın özgürlüğüne sınırlamalar gevşetilmiştir. Azınlık haklarına ilişkin gelişmeler gerçekleşmiştir. Azınlık okullarına ilişkin yönetmelikler düzenlenip AB standartlarına yaklaştırılmış ve azınlık vakıflarının mülk edinmesine olanak sağlanmıştır.

Bu gelişmeler olsa da AK Parti'nin AB'ye yaklaşımı AB'nin herhangi bir üyesi olmaktan ya da AB adımlarını bire bir takip etmekten ziyade Türkiye'nin kendi özgün kimliğinden kaynaklı AB'ye sunabileceklerine odaklanmıştır. Böylece AB'ye "medeniyetler ittifakı" çerçevesinden yaklaşılmış ve Türkiye'nin hem Müslüman kimliğinin hem de demokratik tecrübesinin AB için bir kazanç olduğu belirtilmiştir (Kösebalaban, 2011, s. 193). Müslüman bir ülke olarak Türkiye'nin AB'ye katılmasının, AB'nin "Hristiyan kulübü" imajını düzelteceği savunulmuştur (Sabah, 2009). Dolayısıyla Türkiye'nin dini kimliğinin açıkça ele alındığı ve avantaj olarak düşünüldüğü bir bağlam söz konusu olmuştur. Fakat AB üyeliğine yönelik atılan adımlar 2002-2005 yılları arasında yoğun bir şekilde gerçekleştirilse de 2006 yılında AB trafiği azalmaya başlamıştır. Kuzey Kıbrıs üzerindeki yaptırımlardan dolayı AB ile üyelik ilişkileri durma noktasında gelmiştir (Kösebalaban, 2011, s. 158-159).

AK Parti'nin iktidarında ABD ve İsrail ile ilişkilerin nasıl bir seyir izleyeceği konusu, iktidarın ilk yıllarında önemli bir belirsizlik alanı oluşturmuştur. Bu eksendeki en ciddi sınav, ABD'nin Irak'ı işgali sürecinde yaşanmıştır. ABD, işgal planı çerçevesinde Türkiye'den hava sahasını açmasını ve topraklarında asker konuşlandırmasını talep etmiştir.

Dönemin parti liderliği ve Erdoğan bu talepleri desteklese de söz konusu istekleri içeren tezkere, 1 Mart 2003 tarihinde TBMM Genel Kurulu tarafından reddedilmiştir. "Tezkere Krizi" olarak siyasi tarihe geçen bu olay, ABD ile ilişkilerde inişli çıkışlı yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Mülakatlarda ise bu durum, parti yönetiminin

pragmatik tavrına rağmen, tabanın ve meclis grubunun "Milli Görüş hırkasını tam anlamıyla üzerinden atamadığı" şeklinde yorumlanmıştır (K2). Bu perspektife göre tezkerenin reddi, partideki anti-emperyalist refleksin bir dışavurumu olarak değerlendirilmiştir.

2003'teki bu güven bunalımına rağmen 11 Eylül sonrası konjonktürde Türkiye'ye biçilen misyon daha da önem kazanmıştır. 2010'lara kadar uzanan bu süreçte Türkiye, özellikle ABD tarafından "ılımlı İslam" kavramsallaştırması üzerinden, Ortadoğu ve Arap dünyası için "laik, demokratik ve Müslüman" bir rol model olarak konumlandırılmıştır (K2, K8, K15). Türkiye de kendisine biçilen bu rolü sahiplenmiş, ancak bölgeye yaklaşımında nispeten "üstenci" bir bakış açısı sergilemiştir (K12). Dönemin akademik ve politik analizlerinde İslam ve demokrasi uyumuna odaklanılmış, AK Parti'nin İslamcılık geçmişini geride bırakarak demokratik yöntemlerle siyaset yapabildiği tezi işlenmiştir. Bu tablo, AK Parti döneminde kimlik unsurunun, dış politikayı şekillendiren ve araçsallaştırılan kurucu bir dinamik olarak ele alındığını açıkça göstermektedir.

Fakat Arap Baharı'nın ardından bu söyleme çok başvurulmamıştır ve Türkiye-ABD ilişkileri birçok meselede karşı karşıya gelmiştir. ABD'nin Suriye'de PKK bağlantılı PYD gibi aktörleri desteklemesi Türkiye ile ABD ilişkilerindeki problemleri artırmıştır. Böylece Türkiye ve ABD arasında karşılıklı bir "güvensizlik ilişkisi" geliştirilmiştir (K1). Türkiye ile ABD arasındaki problemli bir diğer mesele ise 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrasında ABD'nin Fethullah Gülen'i teslim etmemesi olmuştur (Papuççular, 2023, ss. 359-360). Rahip Brunson'ın Türkiye'de tutuklanması, Türkiye'nin Rusya'dan S-400 füze sisteminin sipariş edilmesi gibi diğer gelişmeler ABD ile ilişkilerin zayıflamasına sebep olmuştur. Türkiye, ABD ile problemli alanların artmasına karşı Rusya gibi bölgedeki diğer aktörlerle iş birliklerine gitmesine rağmen NATO ittifakının bir parçası olmaya devam etmiştir. NATO ittifakının gözden çıkarılamamış olması, dış politika tartışmalarındaki eksen kayması argümanını zayıflatan en önemli olgulardan birisidir. Dolayısıyla büyük resimde Türkiye dış politikasının dönüşümünü bir eksen kayması olarak nitelendirmek yerine çeşitlendirilmiş ve çok yönlü bir dış politika arayışı olarak yorumlamak daha isabetli olacaktır. Nitekim saha verileri de AK Parti'nin dış politika anlayışını, Soğuk Savaş sonrası dönemin ruhuna uygun, daha "eklektik" ittifakların kurulduğu bir düzlemde

konumlandırmaktadır (K1). Bu yeni düzende çok eksenli bir politikanın yürütüldüğü, ancak bu durumun geleneksel ittifaklardan radikal bir kopuş veya dönüşüm anlamına gelmediği özellikle vurgulanmıştır (K18).

İsrail'le 1990'lı yıllarda yapılan askeri iş birlikleri Türkiye-İsrail ilişkilerini geliştirmiştir. AK Parti iktidara geldiğinde İsrail'e karşı söylemine dikkat ederek aşırı ifadelerden kaçınmış ve temkinli hareket etmiştir (Papuççular, 2023, s. 326). Fakat yıllar içinde bu temkinli hal azalmıştır. Mesela 2006 yılında Hamas lideri Halid Meşal Türkiye'de ağırlanmıştır. Bu ziyaret İsrail tarafından sertçe eleştirilse de Türkiye, içinde bulunduğu arabuluculuk çabalarına atıf yaparak İsrail'in eleştirilerine karşılık vermiştir. Ayrıca İsrail'in Gazze'ye uyguladığı ambargo ve art arda uyguladığı askeri operasyonların sivilleri hedef alarak katliamlara dönmesi Erdoğan tarafından sıkça eleştirilmiştir. İsrail'in 2008'deki operasyonlarının ardından Erdoğan'ın 2009 Davos Ekonomi Forumu'ndaki "one minute" çıkışı iki ülke arasındaki kötüleşen ilişkilerin gerilimini tırmandırmıştır. Zirvede dönemin Başbakanı Erdoğan'ın İsrail Cumhurbaşkanı Shimon Peres'e hitaben Gazze'deki Filistinlilerin öldürülmesine atıf yaparak "Öldürmeye gelince siz öldürmeyi çok iyi bilirsiniz!" demesi "one minute" çıkışı olarak anılmıştır. Benzer bir şekilde 2010 Mavi Marmara Saldırısı da İsrail'le kötüleşen ilişkileri gösteren bir olay olmuştur. Gazze'deki ablukayı kırmayı hedefleyen insani yardım gemilerine İsrail'in saldırması ve aktivistleri öldürmesi, Türkiye ve İsrail arasındaki ilişkilerin en kötü dönemini başlatan kritik bir gelişme olmuştur. Mavi Marmara gemisi, bir Türk STK'sı olan İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsani Yardım Vakfı (İHH) tarafından organize edilmiştir. İsrail'in sivil ve insani yardım taşıyan bu gemiye saldırması ve devamında ortaya çıkan diplomatik gerilim, devlet dışı aktörlerin dış politikayı etkileyebildiği göstermektedir (Papuççular, 2023, s. 350). 2016 yılında Türkiye ile İsrail arasındaki ilişkilerin normalleşmesi sürecinde İsrail, Mavi Marmara saldırısı için özür dilemiş ve tazminat ödemeyi kabul etmiş olsa da Gazze'deki İsrail ablukasının devamı, Türkiye-İsrail arasındaki gerilimli alanları tamamen ortadan kaldıramamıştır.

2023 yılında İsrail'in Gazze'yi işgal girişimi Türkiye-İsrail arasındaki gerilimi yeniden tırmandırmıştır. İsrail tarafından sivillerin öldürülmesi, Gazze halkının gıda ve yardımlara erişiminin engellenmesi, Gazze'nin altyapısının yıkımı ve yerel halkın yerinden edilmesi uluslararası mahkemelerde insanlık suçu olarak nitelendirilmiştir.

Türkiye de İsrail ile ticari ilişkileri sonlandırmış ve İsrail büyükelçisini geri çekmiştir. Türkiye gergin ilişkilere rağmen İsrail'e karşı dış politikada temkinli adımlar atmıştır. Bu adımların ekonomik ve siyasi maliyetleri üzerinden dengeli bir "ulusal çıkar" eksenli dış politika benimsendiğini belirtmek gerekir. Dolayısıyla tarihi ve dini bağlara referanslarla ortaya çıkan "hassasiyet" ile "ulusal çıkarlar" temelli dış politika arasında dengeli bir dış politika izlendiğini söylemek mümkündür. Bu bakımdan ortaya çıkan dengeyi salt "İslamileşme" olarak okumak mümkün değildir.

5.2.2.2. AK Parti'nin Dönüşen Dış Politikası: Komşularla Sıfır Sorun

AK Parti iktidarının ilk döneminde uyguladığı AB eksenli dış politika 2005 yılından itibaren yerini daha çok yönlü karaktere sahip "komşularla sıfır sorun" politikalarına bırakmıştır (Papuççular, 2023, s. 321). Komşularla sıfır sorun politikası; Türkiye'nin bölgesindeki sorunlara karşı aktif ve etkin bir pozisyon alarak siyasi, iktisadi ve güvenlik alanlarında komşularıyla iş birliğine gittiği bir düzeni işaret etmektedir. Bu kapsamda Yunanistan, Ermenistan, İran ve Rusya gibi tarihsel olarak hep tehdit olarak görülen ülkelerle daha barışçıl biçimde bir araya gelme imkanları aranmıştır. Temel olarak Ahmet Davutoğlu'nun fikirlerine dayanan bu dış politika anlayışının özünde; AB ve Batılı ülkeler ile ilişkilerin merkezi rolünün zayıflatılarak çok yönlü ve komşu ülkelerle aktif bir dış politika çerçevesinin inşa edilmesi yer almaktadır. Ahmet Davutoğlu 2009-2014 yıllarında dış işleri bakanı, 2014-2016 yılları arasında başbakan olarak görev yapmıştır. Davutoğlu bu görevleri öncesinde siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler alanında akademisyenlik yapmıştır ve dış politika alanında başbakan danışmanlığı yaparak siyasete girmiştir. Her ne kadar 2019 sonrasında siyasi yollar ayrılmış olsa da Ahmet Davutoğlu'nun ortaya koyduğu teorik çerçeve, AK Parti dış politika anlayışının omurgasını oluşturmuştur (Öktem, 2024, s. 514). Mülakatlarda da dış politikada güvenlik eksenli paradigmaya geçilmeden önceki süreçte Davutoğlu'nun etkisinin belirleyici olduğu vurgulanmıştır (K13). Katılımcılar, bu dönemdeki politika anlayışını tanımlarken Yeni-Osmanlıcı kavramına başvurmuştur (K10). Ayrıca söz konusu yaklaşımın rasyonel olmaktan ziyade "duygusal" bir zemine oturduğu şeklindeki nitelendirme de dikkat çekicidir (K1).

Davutoğlu'nun meşhur eseri "*Stratejik Derinlik*"te Türkiye'nin bağımlı değil merkezi bir aktör olarak dış politika yürütmesinin gerekliliğinden bahsedilmektedir. Türkiye'nin jeopolitik konumu gereği Ortadoğu, Balkanlar ve Kuzey Afrika ve Kafkaslardaki komşu devletlerle iyi ilişkiler kurmasının önemi belirtilmektedir. Fakat kitapta bu konuda Türkiye'nin bir köprü olarak değil merkezi bir aktör olarak ele alınması gerektiği ifade edilmektedir (Davutoğlu, 2001, s. 69). Ayrıca Türkiye'nin tarihinin, özellikle Osmanlı Devleti geçmişinin ve tecrübesinin önemi üzerinde durulmakta ve siyasi iradenin bu geçmişten stratejik bir şekilde yararlanması gerektiği ifade edilmektedir. Eski Osmanlı topraklarıyla olan ilişkilerin yeniden tesis edilmesi ya da sürdürülmesi üzerinde durulmaktadır (Öktem, 2024).

Davutoğlu'na göre Osmanlı bakiyesi coğrafyalarda kurulan ulus devletlerin toplumları ile Türkiye arasındaki derin tarihi ve kültürel bağlar, Türkiye'nin bölge ülkeleriyle ilişkilerini geliştirmesini stratejik bir zorunluluk haline getirmektedir. Bir katılımcı, Osmanlı geçmişinin "dönülmesi gereken bir mihenk taşı" olarak kurgulandığını, farklı etnik ve dini grupları altı asır boyunca bir arada tutabilme kapasitesinin bugünkü politika için bir referans kaynağına dönüştürüldüğünü ifade etmiştir. Bu tarihsel okumayı ve kaynağa dönüşü sistematize eden temel aktörün ise Davutoğlu olduğu vurgulanmıştır (K7). Bu yaklaşım, Cumhuriyet'in geleneksel dış politika anlayışından keskin bir kopuşu temsil etmektedir. Zira Kemalist dış politika geleneğinde bu tarihsel bağlar kurtulunması gereken birer fazlalık veya yük olarak görülürken AK Parti döneminde Türkiye'nin aktif bir dış politika izleyerek etki alanını genişletmesi için stratejik bir fırsat olarak yeniden tanımlanmıştır (Saraçoğlu ve Demirkol, 2015, s. 312-3). Türkiye'nin merkezi güç olmasını hedefleyen bu yeni dış politika anlayışında Türkiye'nin içinde bulunduğu bölgeye daha çok referans verilmeye başlanmıştır.

Çok boyutlu ve çok aktörlü bu dış politika anlayışının en temel iddialarından birisi güvenlik endişeleriyle kısıtlanmamış bir dış politika inşasıdır. Devlet dışı aktörlerin, sivil toplum örgütlerinin de dış politikada aktif olduğu ve dış politika sahnesine NATO'nun alanı dışındaki alanların da eklendiği bir anlayış gelişmiştir. Bu açıdan kamu diplomasisi ve yumuşak güç üzerinde durulmuştur. Dış politikada yumuşak güç söylemi AK Parti tarafından dış politikanın sivilleştirilmesi için bir fırsat olarak görülmüştür. Ordunun dış politika yapımındaki gücü yumuşak güç

uygulamalarıyla kırılmaya çalışılmıştır (Papuççular, 2023, s. 330). Böylece hem ordunun hem de yerleşmiş bürokrasinin hem iç hem dış politikadaki etkisinin azaltılması hedeflenmiştir (Benhaim ve Öktem, 2015, §. 6). AK Parti dönemi öncesinde yumuşak güç özellikle ABD tarafından desteklenmiş ve 1990'larda Türkiye'nin Orta Asya ülkelerine rol model olabilmesi adına faaliyetler yürütülmüştür (Benhaim ve Öktem, 2015, §. 26). Özal önderliğindeki bu yaklaşım yeni-Osmanlıcılık olarak nitelendirilmiş ama AK Parti'nin tahayyülünden farklı bir çerçevede, daha ekonomik ve liberal eksende şekillendiği vurgulanmıştır (K15). Fakat AK Parti döneminde bu etki alanı Orta Asya yerine İslam ülkelerine çevrilmiş ve Türkiye'nin uluslararası alandaki yumuşak güç kimliği de Türklüğü vurgulamaktan, Müslümanlığı (Türk İslam'ını) vurgulamaya geçmiştir. Bu anlamda Orta Asya'daki toplumlarla ilişkilerin geliştirilmesinde istenilen seviyeye gelinemediği ve dolayısıyla başarılı bir proje olmadığı dile getirilmiştir (K7).

Türkiye'nin yumuşak güç stratejisinde merkezi bir konuma yerleşen bu Müslümanlık vurgusu, homojen bir İslam anlayışından ziyade, spesifik olarak "Türk İslamı" kavramsallaştırması üzerinden şekillenmiştir. Hilafetin ilgasının ardından ulus-devletlerin kendi özgün İslam anlayışlarını geliştirdiği varsayımına dayanan bu yaklaşım, özellikle küreselleşme sürecinde ve 11 Eylül saldırıları sonrasında "gerçek İslam" tartışmaları ekseninde yeniden gündeme gelmiştir.

Bu kavramsallaştırmaya göre "Türk İslamı" Arap ve İran İslamı ile kıyaslandığında daha liberal, pratik, hoşgörülü ve radikalizmden uzak bir yapıya sahiptir (Özdalga, 2006b, s. 551). Türkiye bu özellikleri sayesinde İslam dünyasında kendine has bir vaka olarak konumlandırılmış, diğer Müslüman ülkelerden pozitif yönde ayrıştığı vurgulanmıştır. Bu ayrışmada, Arap dünyasına karşı hissedilen ve söylemsel olarak yeniden üretilen mesafe belirleyici bir rol oynamaktadır (ss. 563-564).

Temel argüman, Türklerin İslam dünyasına Arap yorumuna kıyasla daha rasyonel ve medeni bir katkı sunduğu üzerinedir. Böylece etno-merkezci bir tona sahip, liberalizm ve demokrasi gibi Batılı değerlerle uyum içinde çalışabilen bir İslam anlayışının varlığı savunulmuştur. Ancak Özdalga (2006b), bu tartışmaların aslında diğer İslam toplumlarına karşı "oryantalist" ve "özcü" bir bakış açısını sürdürdüğünü, Türk İslamı'nın bu negatif özelliklerden muaf tutularak idealize edildiğini

belirtmektedir (s. 566). Böylece Türkiye'de İslamcılık, evrensel bir ümmetçilikten ziyade daha milli ve milliyetçi söylemler edinmiş, uluslararası söylemler yerine yerel cemaatlere odaklanmıştır (Zubaida, 2004, s. 414). Bu bağlamda Türk İslamı ve ılımlı İslam gibi söylemler partinin bölgedeki meşruiyet zeminini oluşturmuştur. Sadece bir söylem olarak kalmamış, diplomatik yaklaşımın işleyebilmesi için gereken toplumsal ve kültürel atmosferi sağlayan bir araç işlevi görmüştür.

Komşularla sıfır sorun politikasının izlerini Suriye, Irak, İran, Ermenistan, Rusya ve Balkan ülkeleriyle olan ilişkilerde görmek mümkündür. Fakat bu politikanın en başarılı örneği olarak Suriye gösterilmektedir (Papuççular, 2023, ss. 330- 332). Suriye ile yıllar boyu kötü olan ilişkiler AK Parti yıllarında hem güvenlik hem de iktisadi iş birlikleriyle iyileşmiştir. İki ülke arasında ticaret hacmi artmış, vize serbestisi uygulanmaya başlamış ve ortak tatbikatlar düzenlenmiştir. Suriye ile olan ilişkilerde ortak tarihi ve kültürel bağlara dikkat çekilmiştir. Suriye ile Türkiye'nin adeta tek bir ülke gibi hareket ettiği yeni bir dış politika modeli denenmiştir. Benzer gelişmeler Irak ve İran'la yaşanmış ve başta enerji olmak üzere çeşitli alanlarda iktisadi ilişkiler geliştirilmiştir. Buna PKK ile mücadeleyi hedefleyen güvenlik eksenli iş birlikleri de eklenmiştir. Diğer taraftan daha başarısız örnekler de mevcuttur. Ermenistan ile diplomatik ilişkiler kurulması planlanmış fakat bu ilişkilerin geliştirilememiştir. Yunanistan'la diyalog kanalları açılarak geçmişteki sorunların çözümüne yönelik adımlar atılsa da Yunanistan'daki Türk azınlıkların talepleri Türkiye- Yunanistan ilişkilerindeki ilerlemeye ket vurmuştur. Bu açıdan komşularla sıfır sorun politikasının başarılarından önce odaklanılan nokta diyalog yollarının açılması ve diplomatik imkanların geliştirilmesi olmuştur.

Rusya ile ilişkilerin geliştirilmesi ise diğer komşu devletlerden farklı bir düzlemde yorumlanmıştır. Zira Rusya, AB ve ABD karşısında yer alabilecek önemli bir aktör olarak ele alınmıştır (Papuççular, 2023, s. 338). Stratejik ve iktisadi ortaklıklar çerçevesinde Türkiye ve Rusya arasındaki iş birlikleri artırılmış ve Rusya Türkiye'nin en önemli ticari partnerlerinden birisi haline gelmiştir. Ayrıca Rusya dış politikada bir güvenlik tehdidi olmaktan çıkarılmıştır. Rusya ile ilişkilerin gelişmesi Türkiye'nin ekseninin kaydığı iddialarına neden olmuştur. Türkiye ise dış politikasını çeşitlendirdiğinin ve çok yönlü ortaklıklar geliştirdiğinin altını çizmiştir. Rusya ile

ilişkilerin geliştirilmesi beraberinde Balkanlarda Sırbistan'la ilişkilerin düzelmesine ve Sırbistan'ın önemli bir ticari partner haline gelmesine sebep olmuştur.

Bölgesel politikalar özelinde dinin stratejik bir yumuşak güç unsuru olarak devreye sokulduğu açıktır, fakat bu etkinin Türk dış politikasının bütünüyle sirayet ettiğini söylemek güçtür. Dolayısıyla süreçten bahsederken, dış politikada bütüncül ve sistematik bir İslamileşmeden söz etmek doğru olmayacaktır. Ayrıca koşulların elverdiği çerçevede tarihsel ve kültürel değerlere referansla dinin sahaya sürülmesi güvenlik ve iktisadi kaygılardan bağımsız, salt romantik bir tercih değildir. Aksine bu hamleler, reel politik çıkarlarla uyumlu pragmatik adımlardır. Bu sebeple dini kimliğin; dış politikayı tek başına şekillendiren kurucu bir özne değil, elverişli koşullarda devreye sokulan ve araçsallaştırılan stratejik bir enstrüman olduğunu belirtmek gerekir.

5.2.2.3. Arap Baharı Sonrası AK Parti Dış Politikası: Güvenlikleştirme ve Sert Güce Geçiş

"Sıfır Sorun" ve "Model Ülke" vizyonu, 2010 yılında patlak veren Arap Baharı ile birlikte ciddi bir sınamayla karşı karşıya kalmıştır. Bu açıdan Arap Baharı, AK Parti dış politikasında kritik bir kırılma noktası olarak görülmektedir (K2). Bu süreçte yaşanan politika değişikliği iki temel faktöre bağlanmıştır: Birincisi, Arap Baharı'nın bölgedeki dengeleri öngörülemez bir şekilde altüst etmesi; ikincisi ise Türkiye'nin izlediği politikaların fazla "idealist" ve zaman zaman "gerçekçilikten uzak" bulunarak eleştirilmesidir (K10, K12, K15). Buna karşın bazı araştırmacılar Türkiye'nin bölgesel politikasının "çok boyutlu bir komşularla sıfır sorun stratejisi" ekseninde sürdürüldüğünü savunmaktadır (İnat ve Duran, 2023, s. 94). Bu görüşe göre, kriz döneminde dahi Türkiye'nin diplomatik kapasitesi ve yumuşak gücü genişletilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, daha bağımsız bir dış politika izleyebilmek adına ittifak arayışları çeşitlendirilmiştir. Özellikle Batı'nın Türkiye üzerindeki etkisini dengeleyebilmek amacıyla, Rusya ve Çin gibi küresel aktörlerle ilişkilere ağırlık verilmiştir (İnat ve Duran, 2023, s. 85).

Fakat dış politikada yumuşak güçten "sert güce" doğru keskin bir eksen kaymasını yaşandığını savunanlar da mevcuttur. Bu görüşe göre, Türk dış politikası

hızla güvenlikleştirilmiş ve askeri operasyonların diplomatik enstrümanların önüne geçtiği yeni bir bağlama oturmuştur (K2). Bu dönüşüm, "idealist ve hayalperest" yaklaşımlardan uzaklaşılarak "kendi gerçeklerini kabul etmiş", pragmatik bir devlet aklının yeniden ön plana çıkarılması olarak tanımlanmıştır (K10). Özellikle sınır güvenliği ve Kürt meselesi bağlamında, müzakereci yöntemlerin yerini yeniden güvenlik temelli askeri yöntemler almıştır. Yaşanan bu süreç, AK Parti öncesi dönemlere hakim olan ve ülkenin bölüneceği korkusuyla şekillenen klasik milliyetçi, güvenlikçi dış politika anlayışına bir geri dönüş olarak yorumlanmıştır (Kösebalaban, 2020). Fakat bu yeni güvenlik yaklaşımını eski dönemden ayıran kritik bir nüans vardır. Mevcut güvenlik politikaları ordunun vesayetiyle değil, doğrudan siyasi iradenin tercihleri doğrultusunda şekillenmektedir (Papuççular, 2023, s. 399). Ayrıca dış politikadaki bu askerileşmeye, yerli savunma sanayiindeki teknolojik gelişmelerin eşlik etmesi, bu dönemi AK Parti öncesinden ayıran bir diğer yapısal faktördür. Mülakatlarda da savunma sanayisinin gelişimiyle birlikte ulusalcı kesimden iktidara destek geldiği belirtilmiş, ancak bu politika değişikliğinin basit bir eskiye dönüş olarak okunmaması gerektiği ifade edilmiştir (K10).

Türkiye'nin dış politikadaki güvenlikleşme sürecinde Suriye ile ilişkiler kritik rol oynamıştır. AK Parti'nin Suriye ile geliştirdiği iyi ilişkiler Arap Baharı dönemiyle birlikte sekteye uğramıştır. Böylece Suriye ile en başarılı örneğini gösteren komşularla sıfır sorun politikasının pratikte sonu gelmiştir. Arap Baharı esnasında halkının talep ettiği reformları yapmayan ve baskıcı bir şekilde bastıran, katliamlar yapan Suriye'deki Esad hükümetiyle Türkiye arasındaki gerilim tırmanmıştır. Türkiye ilk başta Esad yönetimine reformlar yapması için çağrıda bulunmuştur. Fakat Suriye'nin olumsuz cevapları sonrası ilişkiler giderek kötüleşmiştir. Suriye'ye Rusya ve İran gibi ülkelerin destek vermesi, ABD'nin ise Suriye'ye karşı herhangi bir müdahale yapmak konusunda isteksiz kalması bölgedeki dinamikleri daha da zorlaştırmıştır. Suriye meselesini "bir iç mesele" olarak gören Türkiye hükümeti ise Esad'ın gitmesi konusunda ısrarcı olurken Esad'a karşı uluslararası alanda güçlü bir ittifak oluşturamamıştır (Papuççular, 2023, s. 372). Uluslararası alanda güçlü bir ittifak oluşturmaksızın Esad hükümetine karşı gösterdiği iddialı tutum, Türkiye'nin idealist bir dış politika benimsediğine dair eleştirilere sebep olmuştur. Ayrıca Esad yönetimi yerinde kalıcı olduğunu göstermiştir. Hem Esad rejiminin devam etmesi hem de

Suriye'nin kuzeyinde Kürt yapılanmasının oluşmaya başlaması Türkiye'nin güvenlik kaygılarını artırmıştır. Ayrıca NATO üzerinden Batı bloğuyla ittifak bu dönemde ABD'nin Kuzey Suriye'de Kürt ayrılıkçı gruplara desteği nedeniyle olumsuz etkilenmiş ve Rusya gibi güçlerle iş birliği arayışlarına girilmiştir. Suriye'nin kuzeyindeki Kürt yapılanması öncelikli güvenlik problemi olmuş ve temel strateji PYD/YPG'nin sınır boyunca bir devlet kurmasını engellemeye dönmüştür. Suriye ile normalleşme çabaları gündeme gelmemiş ve sınır ötesinde askeri operasyonların yapıldığı bir döneme girilmiştir. Fırat Kalkanı, Zeytin Dalı, Barış Pınarı gibi askeri operasyonlar bu güvenlik tehdidine karşı düzenlenmiştir.

Türk dış politikasındaki benzer değişimi Mısır ile ilişkilerde de görmek mümkündür. Mısır'daki ayaklanmalar sonrası Muhammed Mursi liderliğindeki Müslüman Kardeşler 2011 yılında seçimleri kazanıp iktidara gelmiştir. AK Parti ülkede otoriter rejimin çöküşünü ve demokratik seçimlerin yapılmasını desteklemiş ve Müslüman Kardeşler ile güçlü diyalog kanalları inşa etmeye çalışmıştır. Fakat bir sene gibi bir sürenin ardından ordunun darbe yapmasıyla birlikte Mursi görevinden edilmiştir. Türkiye bu darbe karşısında net bir tutum almış ve darbe karşıtı argümanlarını uluslararası alanda da güçlü bir şekilde dile getirmiştir. Genelkurmay Başkanı Abdulfettah es-Sisi'nin Cumhurbaşkanı olmasına karşı çıkmıştır. Fakat ABD gibi Batılı güçlerin ise böyle bir tepkisi olmamıştır. Türkiye tepkisinde yalnız kalmış ve 2013 yılında Mısır'dan büyükelçisini çekmiştir. Fakat bölgesel gelişmelerle birlikte Mısır'la ilişkilerde normalleşme 2020 yılından sonra gerçekleşmiş, 2023 yılında tekrar büyükelçi atanmıştır.

Daha önce değinildiği gibi ABD'nin Suriye'de Türkiye aleyhine olarak PYD/YPG gibi grupları desteklemesi Türkiye-ABD ilişkilerini derinden etkilemiştir. Bölgede Rusya ile ilişkilerini geliştirerek Türkiye kendine alan yaratmak istemiştir (Kösebalaban, 2020, s. 9) Suriye'de 2024 yılı itibariyle yeni yönetimin gelmesi ve Türkiye'nin bu yöntemle iyi ilişkilerinin ABD ve Rusya ile ilişkilerine nasıl yansıyacağı merak konusudur. AB ile üyelik müzakereleri ise neredeyse tamamen durmuştur. Suriyeli göçmenler üzerinden "Göçmen Krizi" yaşadığını belirten Avrupa ile Türkiye arasında müzakereler göçmenler üzerinden gerçekleşmiştir ama iki tarafı tatmin eden neticeler alınmamıştır.

2011 sonrası dönemde AK Parti'nin dış politikasını; Suriye'nin kuzeyindeki Kürt yapılanması tehdidine karşı güvenlik kaygıları şekillendirmiştir. Bu bağlamda bölgesel politikalarda sert güce dayanan ve askeri araçlardan yararlanan politikalar öne çıkmıştır. Kösebalaban'a (2020) göre bu yıllarda iç siyasetteki başkanlık sistemine geçiş ve beraberinde AK Parti'nin MHP ile Cumhur İttifakı kurması gibi gelişmeler dış politikayı daha klasik anlamda milliyetçi ve güvenlikçi noktaya itmiştir. Neticede AK Parti güvenlik tehdidi olarak gördüğü durumlarda daha iddialı tepkiler verebileceğini ve sert güç kullanabildiğini göstermiştir. Bu yıllardaki yumuşak güç politikaları ise devlet dışı aktörler üzerinden yürütülmüştür.

5.2.2.4. AK Parti Dönemi Dış Politikasında Devlet Dışı Aktörler ve AK Parti Dönemi Diaspora Politikası

AK Parti dönemi dış politikasında devlet dışı aktörlerin dahil olduğu bir yapılanma gerçekleşmiştir. Yumuşak güç araçları olarak çeşitli kurumlar kurulmuş ya da var olan kurumlar yeniden ele alınarak düzenlenmiştir. Daha önce kurulup AK Parti döneminde faaliyetleri artan kurumların başında Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı (TİKA) gelmektedir. TİKA 1992 yılında Soğuk Savaş sonrası dönemde Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla bağımsızlık kazanıp yeni kurulan Türk cumhuriyetleriyle iş birliğini geliştirmek amacıyla kurulmuştur. Fakat ajansın AK Parti döneminde yurtdışındaki ofis sayıları arttırılmış ve daha etkin çalışması sağlanmıştır. TİKA'nın faaliyetleri kalkınma iş birliği faaliyetleri olarak geçmektedir. Kamu diplomasisi, eğitim ve kalkınma yardımı, insani yardım gibi faaliyetlerde bulunmaktadır. Kültürel ve tarihi mirasın korunması adına inşa ve onarım işlerini yürütmektedir. Bu faaliyetlerin belirlenmesinde ortak tarihi ve kültürel bağlar etkili olmaktadır (Kaya ve Tecmen, 2011, s. 13). AK Parti döneminde TİKA'nın odak noktası Türk cumhuriyetlerinden daha çok, Osmanlı geçmişi bulunan Balkanlar gibi bölgelere kaymıştır (Aykaç, 2022, s. 361). Balkanlarda kültürel ve tarihi mirasa dair eserlerin restorasyonu gerçekleştirilerek Türkiye'nin siyasi, kültürel ve iktisadi etki alanı ve uluslararası görünürlüğü arttırılmıştır. Böylece Osmanlı geçmişine dair yeni eserler de ortaya çıkartılmıştır. Balkanlardaki restorasyon faaliyetleri Bosna Hersek'te Mostar ve Sokullu Mehmet Paşa Köprüleri, Kosova'da Sultan 1. Murat Türbesi,

Prizren'de Sinan Paşa Cami, Üsküp'te Mustafa Paşa Cami, Üsküp'te Kadı Seyfullah Efendi Cami, Arnavutluk'ta Hünkâr Cami'yi içermektedir (Aykaç, 2022, s. 363; Papuççular, 2023, s. 345). Balkanlar haricinde Suriye'deki Süleyman Şah Türbesi, Trablus'taki Turgut Reis Türbesi gibi Ortadoğu'daki Osmanlı eserleri de TİKA tarafından faaliyet alanına alınarak restore edilmiştir.

Mülakatlarda Türkiye'nin etki alanının Balkanlar ile sınırlı kalmayıp Afrika'ya kadar uzandığına vurgu yapılmıştır (K8). Bu bağlamda Somali'de Türkiye'nin en büyük dış temsilciliğinin açılması, bu açılımın somut bir göstergesi olarak belirtilmiştir (K14). Balkanlar'dan Afrika'ya, Orta Asya'dan Ortadoğu'ya uzanan bu geniş alan, AK Parti tarafından "gönül coğrafyası" olarak kavramsallaştırılmıştır (K1, K14). Bu yönelim, Erken Cumhuriyet dönemiyle kıyaslandığında yayılmacı bir politika olarak eleştirilmiştir. Bir katılımcı, Erken Cumhuriyet döneminin irredantist olmayan, statükocu yapısına dikkat çekerken mevcut dönemin sınırları aşan müdahaleci bir karakter taşıdığını belirtmiştir (K3). Benzer şekilde başka bir katılımcı da Erken Cumhuriyet dönemini içe kapalı olarak nitelendirirken, AK Parti dönemini dışa açık ve "fetihçi" bir perspektif üzerinden tanımlamıştır (K13).

AK Parti döneminde kurulan kurumlardan bir diğeri ise Yunus Emre Enstitüleridir. Yunus Emre Enstitüleri Türk kültür ve sanatını yurtdışında tanıtmayı ve yurtdışında yabancılara Türkçe öğretimini desteklemeyi hedefleyerek 2007 yılında kurulmuştur. Enstitülerin Almanya'nın Goethe Enstitüsü, Fransız Kültür Merkezi, İspanyol Cervantes Enstitüsü gibi Avrupalı benzerlerini örnek aldığı görülmüştür. Enstitülerin ilk kuruldukları merkezler Balkanlar ve Ortadoğu ülkeleri ağırlıklıdır (Kaya ve Tecmen, 2011, s. 11). Hatta kurulan ilk Yunus Emre Enstitüsü Saraybosna'da yer almıştır. Fakat daha sonra Avrupa ülkelerinde de yoğun bir şekilde merkezler kurulmuştur. Bu durum enstitülerin asıl amacının diasporadaki Türkler için bir kültürel aidiyet desteği sağladığının söylenmesine sebep olmuştur (Kaya ve Tecmen, 2011, s. 18). Enstitü Türkçe için standart bir sınav geliştirmiş ve Türkçe Yeterlik Sınavı'nı uygulamaya koyarak Türkçe'nin standart ve uluslararası standartlarda öğretimini hedeflemiştir. Böylece Türkiye Türkçe eğitimi üzerinden etki alanını genişletmek istemiştir. Eğitim alanında kurulan bir diğer kurum ise 2016'da kurulan Türkiye Maarif Vakfı'dır. Yurtdışında eğitim kurumları açarak yüksek öğretim fırsatlarının arttırılması hedeflenmiştir. Türkiye'nin eğitim alanındaki etkinliğini güçlendirmiştir.

Diaspora alanında da köklü değişimler olmuştur. Diaspora politikaları AK Parti döneminde kurumsallaştırılarak bir devlet politikası haline gelmiştir. Türkiye'de ülke dışına başlayan göçlerle 1960'lı yıllardan itibaren diaspora meselesi gündeme gelmiştir. Yurtdışında yaşayan Türk vatandaşları devletin politika üretme alanlarının bir parçası haline gelmişlerdir. AK Parti dönemi diaspora politikaları bir dönüm noktası olarak ele alınmıştır (Sağlam, 2020, s. 754). Bu durumda AK Parti döneminde yurtdışında yaşayan Türklerin açıkça diaspora olarak tanımlanması ve kurumsallaşmaya gidilmesi etkili olmuştur (Canpolat, 2023, s. 7 ve 11). Diaspora alanında önemli kuruluşların kurulması bu dönemde gerçekleşmiştir. Bu kuruluşların en önemlisi Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) olmuştur. 2010 yılında kurulan YTB'nin geniş tanımına göre diaspora yurtdışında yaşayan Türk vatandaşlarını, soydaş ve akraba ya da "kardeş" toplulukları ve Türkiye'de öğrenim gören ama Türkiye vatandaşlığı bulunmayan uluslararası öğrencileri kapsamaktadır (Kolbaşı Muyan, 2023, s. 22). YTB'nin "Nerede bir vatandaşımız, soydaşımız, akrabamız varsa biz oradayız" ifadesiyle bu geniş kapsam sloganlaştırılmıştır.

YTB'nin önemli faaliyetleri arasında uluslararası öğrenciler için Türkiye Bursları verilmesi yer almaktadır. 2012 yılından itibaren uluslararası öğrenci hareketliliği bu burslar üzerinden düzenlenmektedir. Bursların kapsamı zaman içinde genişletilmiş, hem burs verilen öğrenci sayısı artmış hem de burstan yararlanan ülke ve topluluk sayısı artmıştır (Kolbaşı Muyan, 2023, s. 27). Böylece uluslararası öğrencilere Türkiye'de eğitim imkânı verilmiştir.

AK Parti döneminde diaspora tanımında değişiklik meydana gelmesi ulusal sınırların ötesinde milliyetçilik söylemlerinin kullanıldığı yeni bağlamlara işaret etmektedir. Uzak mesafe milliyetçiliğini içeren yeni söylemlerde Türkiye, yurtdışında yaşayan vatandaşları siyasi bir güç olarak görmeye başlamıştır. Bu siyasi güç, yurtdışında yaşayan vatandaşların yaşadıkları ülkelerde Türkiye'nin çıkarları adına lobicilik faaliyetlerinde bulunarak bulundukları ülkelerin politikalarını etkilemesi ve böylece Türkiye'ye destek sunması olarak düşünülmüştür (Kolbaşı Muyan, 2023, s. 25). Yurtdışında yaşayan Türk vatandaşları özellikle Türkiye ve Avrupa Birliği arasındaki ilişkileri pozitif yönde etkileyebilecek siyasi aktörler olarak görülmektedir (Aydın, 2014, s. 16). Bu açıdan Türk kökenli vatandaşların geri dönüşünden ziyade bulundukları ülkelere entegre olmaları ve bu toplumlarda Türkiye'yi destekleyen

aktörler olarak düşünülmesi söz konusudur. Yurtdışında yaşayan Türk vatandaşlarına bu misyonların yüklenmesi milli söylemlerin onları içerecek şekilde genişlemesine neden olmuştur (Kolbaşı Muyan, 2023).

Diaspora ile ilgili en önemli siyasi gelişmelerden biri yurtdışındaki Türk vatandaşlarının dış temsilciliklerde kurulan sandıklara giderek oy kullanması olmuştur. 2008 yılında seçim kanununda yapılan düzenlemelerle sınır, gümrük kapıları yerine yurtdışında ikamet edilen ülkedeki temsilciliklerde, konsolosluklarda oy kullanmanın önü açılsa da pratikte 2014 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde sandıklar kurularak oy verme uygulanmıştır. Böylece diaspora Türkiye siyasetini etkileyebilecek bir aktör olarak ele alınmıştır. Fakat 2014 yılındaki yurtdışı oy verme oranları oldukça düşük kalmıştır (Aydın, 2014, s. 25). Bu gelişmeyle birlikte 2000'ler sonrası dönemi dış politika ve iç siyaset arasındaki sınırların giderek muğlaklaştığı bir dönem olarak okumak mümkündür (Aydın, 2014, s. 14). Bu muğlak zeminde milli söylemler de kendilerine yer bulmuşlardır.

Türkiye'nin yurtdışındaki yumuşak gücünün ve diaspora politikasının önemli aktörlerinden bir diğeri de Diyanet'in yurtdışındaki teşkilatlanması olmuştur. AK Parti döneminde Diyanet'in yurtdışındaki faaliyetlerinin sayısı artmış ve kapsamı genişlemiştir (K15). Yurtdışına din görevlileri gönderme faaliyetleri Uluslararası İlahiyat Programı başlığı altında tekrar düzenlenmiş ve din görevlilerinin yerel kültürü bilmesinin önemi üzerinde durulmuştur (Sağlam, 2020, s. 759). Diyanet'in yurtdışındaki kuruluşları Diyanet İşleri Türk İslam Birlikleri (DİTİB) olarak geçmektedir. Ayrıca Diyanet, Türkiye Diyanet Vakfı ile yurtdışında iş birliği içinde çalışılmaktadır. Diyanet'in diğer kurumlarla iş birliği bu alanda devam etmektedir. Örneğin uluslararası imam hatip liseleri MEB ve Diyanet iş birliğiyle 2006 yılında kurulmuştur. Bu okullarda yurtdışından gelen Müslüman öğrenciler okumaktadır ve Müslüman ülkelerden gelen öğrencilerin Türkiye'de aldıkları din eğitimiyle geldikleri ülkelerde din görevlisi olması hedeflenmiştir.

Bunların yanı sıra Sağlam (2020), 2004 yılından itibaren Avrupa ülkelerinde Uluslararası Demokratlar Birliği isimli kuruluşların kurulduğunu ve bu kuruluşların Türkiye Avrupa İlişkileri alanında faaliyet gösteren lobi kurumları gibi hareket ettiğini dile getirmiştir (s.758). AK Parti döneminde ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ataşelikleri devreye sokulmuştur (Sağlam, 2020, s. 759).

Bunların haricinde TRT'nin yabancı dil programları ve Türk Hava Yolları da yumuşak gücün aktörleri olarak dile getirilmiştir (Benhaim ve Öktem, 2015, §. 32).

Bu faaliyetler yumuşak güç stratejilerinin devlet dışındaki aktörler tarafından uygulandığını göstermektedir ve dış politikanın önemli bir parçası olarak Türkiye'nin görünürlüğünü ve etki alanının genişletmişlerdir. Aktörlerin sayılarının artması ve çeşitlendirilmesi AK Parti için kendi dönemi öncesi dış politikanın klasik söylemlerini değiştirmek için önemli bir hamle olmuştur. Siyaset ve güvenlik alanları haricinde kültürel alanla ilgili faaliyetler yürütülerek farklı bölgelerdeki hakimiyet gücü arttırılmak istemiştir. Söz konusu faaliyetlerde partinin milli söylem ve zihni arka planını görmek mümkündür. Bu bağlamda Osmanlı mirasına vurgu yapılarak ortak din ve tarihe vurgu yapılan ve Osmanlının farklı bölgelerdeki hakimiyetine özenilen söylem ve faaliyetler öne çıkmaktadır. Ayrıca Türkiye'nin otonom bir güç olarak eğitim veren bir ülke olarak konumlandırılması kültürel alanda söz sahibi olma arzusu olarak okunabilir. Yurtdışındaki Türk vatandaşlarının ülkeyle bağlantılarını kesmeyip sürdürmesi amacıyla yapılan daha geniş bir diaspora tanımı tahayyül edilen milli kimliğin sınırlarının genişletildiğine işaret etmektedir. Bu genişleme kurumsallaştırılarak sürdürülmek istenmiştir.

5.2.3. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Erken Cumhuriyet dönemi dış politikası ulusal bağımsızlık ekseninde hareket etmiştir ve sınırların korunmasını öncelemiştir. Ülkenin egemenliğini sarsmadan milli çıkarları korumak amaçlanmıştır. Dünya savaşına giden süreçte dengeli politika yürütmek ön plana alınmıştır ve kazanılanların kaybedilmesi engellenmiştir. İç siyasette uygulanan sekülerleşme ve modernleşme reformlarıyla paralel olarak din, dış politikada ve politik söylemlerde görülmemektedir. Böylece erken dönem dış politika anlayışında din üzerinden bir meşruiyet arayışı bulunmamaktadır. Bunun yerine seküler ve modern bir Türkiye'nin bölgedeki diğer devletler için rol model olabileceği düşüncesinin izleri bulunmaktadır.

AK Parti dış politikası ise temkinli bir dış politika anlayışından uzaklaşarak çeşitlenmiş, çok yönlü ve çok aktörlü bir karakter kazanmıştır. Dış politikada daha çok Ortadoğu ve İslam ülkeleriyle ilişkilerin geliştirildiği, Batı ülkeleriyle ittifakların farklı

coğrafyalarla çeşitlendirildiği bir dönem geçirilmiştir. Özellikle Türkiye'nin komşularıyla ilişkilerinin yönetildiği bölgesel politikalarda Osmanlı mirasına ve İslam medeniyetine vurgular yapılmıştır ve milli söylemler dönüşerek yeniden üretilmiştir. Din dış politikada işlevselleştirilmiş ve meşruiyet sağlayan bir unsur olarak ele alınmıştır. Bu durum Kemalist milli söylem ve dış politika anlayışıyla bariz bir zıtlık içermektedir. Türkiye'nin Osmanlı mirasına sahip çıkması ve dış politikada daha iddialı bir konum elde etmek istemesi yumuşak güç unsurlarına daha fazla önem verilmesine neden olmuştur. Böylece devlet dışı aktörler kültürel alanda faaliyetler yürütmüşlerdir. Bu dönemde diaspora politikalarının kurumsallaşmasıyla ulusal sınırların ötesine geçen milli söylemler benimsenmiş ve dış politika bu genişleyen milli söylemlerden etkilenmiştir. Her ne kadar Arap Baharı sonrasında daha sert güce dayanan bir dış politika görülse bile yumuşak güç faaliyetleri bu dönemde de devam etmiştir.

Dış politika anlayışlarındaki değişimler milli söylemlerdeki değişimin dış politikaya yansımasını gösterir niteliktedir. Erken Cumhuriyet döneminde seküler bir milli kimlik inşa edilmesi amaçlanmıştır ve dış politika bu kimliğe uyumlu bir şekilde gelişmiştir. Dış politikada dinin açıktan kullanımı yoktur ve ulusal sınırların korunması amaçlandığından diasporaya uzanan bir milli kimlik söylemi söz konusu değildir. AK Parti döneminde ise milli söylemde büyük bir değişim görülmüştür ve dış politika sınır güvenliği gündeminden uzaklaşarak çok yönlü ve çok aktörlü bir karaktere sahip olmuştur. Osmanlı mirasını, dini ve kültürel öğeleri içeren dış politika söylemleri dinin meşruiyetinden yararlanmış ve dış politikanın etki alanının genişlemesine imkân sağlamıştır. Bu durum milliyetçilik ve dış politika ilişkisinin dinamik nitelikte olduğunu ve farklı dönemlerde kurgulanan, tahayyül edilen milli kimlikler üzerinden dönüşebildiğini göstermektedir.

SONUÇ

Modernleşme teorileri, ulus-devlet inşası sürecinde dinin kamusal alandan çekilerek yerini seküler aidiyet biçimlerine bırakacağını öngörmüştür. Ancak Türkiye bağlamı, bu lineer anlatıyı sorunsallaştıran özgün bir örnek sunmaktadır. Türkiye'de din, milliyetçiliğin karşısında konumlanan bir "öteki" değil, milliyetçiliğin sınırlarını çizen, içeriğini belirleyen kurucu bir unsur olmuştur.

Bu tez Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisini, iktidarların milli kimlik inşalarında dinin rolünü Erken Cumhuriyet (1923-1950) ve AK Parti (2002-Günümüz) olmak üzere iki dönem üzerinden karşılaştırmalı olarak analiz etmiştir. Çalışmanın temel araştırma sorusu "Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi AK Parti döneminde nasıl ve neden değişmiş/dönüşmüştür?" olmuştur. Tez, bu soruya cevap verirken dönüştürücü AK Parti dönemini kurucu dönem olarak ele alınan Erken Cumhuriyet dönemiyle mukayese etmiştir.

Çalışma nitel araştırma yöntemlerinden karşılaştırmalı tarihsel analize dayanmakta ve aynı vakanın iki farklı dönemini inceleyen "birim içi karşılaştırmalı vaka" analizi niteliği taşımaktadır. Kullanılan veriler, ikincil verilere ek olarak 20 adet yarı yapılandırılmış derinlemesine elit mülakatlarından oluşmaktadır. Bu mülakatlar resmi belgeler haricinde niyet ve algıların ortaya konulmasında rol almışlardır.

Teorik zeminde ise Pierre Bourdieu'nün sembolik iktidar kavramı ve Andreas Wimmer'ın etnik sınır çizme teorisi bir araya getirilmiştir. Böylece devletin sadece fiziksel şiddet tekelini elinde bulunduran bir kurum değil "biz" ve "ötekiler"in kim olduğuna karar veren, sembolik sınıflandırma gücünü elinde tutan bir kurum olduğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda din, inanç sistemi olmanın ötesinde devletin sınır çizme stratejilerinde ele aldığı bir düzlemi işaret etmekte ve din üzerinden milli kimlik daha kapsayıcı ya da dışlayıcı bir şekilde kurgulanmaktadır. Din müstakil bir sınır çizme mekanizması olarak ele alınmış, etnik kriterlere indirgenemeyeceği savunulmuştur.

Tezde, Türkiye'de öncül koşullar sebebiyle dinin siyasi belirginliği olduğu savunulmuştur. Dinin siyasi belirginliği iki dönemde de iktidarın dini, milli kimliğin sınırlarını çizmek için kullanmasına neden olmuştur. Bu açıdan dinin varlığı değil, iktidarın sembolik iktidarını kullanarak dini tanımlaması ve dini hangi düzlemde konumlandırdığı önem kazanmıştır. Din, devletin sınır çizme aracı olmuştur ve araçsal

sürekliliğe sahip olmuştur. Dinin devlet tarafından tanımlanmasıyla dini alanın daraltılması ve genişletilmesi gerçekleşmiştir. Böylece iki dönemde "dinin yapısal sürekliliği içinde içeriksel dönüşüm" gözlemlenmiştir. Bu açıdan iki dönemde de partilerin sembolik iktidarları üzerinden makbul vatandaş anlayışları tanımlanmış, bu tanımlar içindeki din ve etnisitenin niteliği ve düzlemleri değişmiştir. İktidarlar kendi meşruiyetlerini ve istikrarlarını sağlamak için dine dayanarak milli kimlik politikaları üretmişlerdir.

Bu dönemlerde Türklük ve Müslümanlık milli kimliğin temel bileşenleridir ama aralarındaki ilişki ve kapsayıcılık düzeyleri değişmiştir. Erken Cumhuriyet dönemi milli kimlik politikaları "Türk ≥ Müslüman" formülü ile ifade edilmiş, bu dönemde devletin dini alanı daraltmak istediği, fakat örtük olarak Türk kimliğinin tanımında Müslümanlığı kullanmaya devam ettiği ifade edilmiştir. Gayrimüslimlerin vatandaş ama "yabancı" olarak konumlandırılması bu formülün bir göstergesidir. Müslümanlık, Türklüğün bir alt kümesidir ve Türk kimliği üsttedir. Dini sınır inanç boyutuyla şekillenmiştir ve din, kültürel bir öğe olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan devletin dini millileştirmek amacı da zikredilmelidir.

AK Parti döneminin politikaları ise Müslüman kimliğin kurucu ve üstte olduğu "Müslüman≥ Türk" formülü ile ifade edilmiş, dini sınırların daha görünür olduğu ve dini alanın genişlediği savunulmuştur. Dini sınırlar inancın ötesinde aidiyet ve davranışla şekillenmiştir. İslam kardeşliği üzerinden Kürt nüfusun ve Suriyeli göçmenlerin Türk milli kimliğine eklemlenmek istemesi bu anlayışın tezahürleridir. Müslümanlık etnik Türklüğü de kapsayan daha geniş bir çatı kimlik olarak şekillenmiştir. Diyanet'in etki alanının dini alan dışında genişletilmesi bu sürecin kritik bir göstergesi olmuştur.

Tezde milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi milli kimliğin en yoğun şekilde inşa edildiği üç temel politika alanında incelenmiştir. Bunlar etnik grup ve dini azınlık politikaları, eğitim ve gençlik politikaları, göç politikaları ve dış politika alanlarıdır. Etnik grup ve dini azınlık politikaları kimlik sınırlarının en net çizildiği alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim ve gençlik politikaları ise milli kimlik inşalarının yaygınlaşması ve gelecek kuşaklara aktarılması açısından kritik alanlardır. Göç politikaları ve dış politika ise milli kimliğin "dışarı" ile olan ilişkisini gösteren bir sahadır.

Bu doğrultuda tezin ilk analiz bölümünde etnik grup ve dini azınlık politikaları incelenmiştir. Lozan Antlaşması ile azınlık statüsü sadece gayrimüslimlere verilirken, Kürtler ve diğer Müslüman etnik gruplar Müslümanlık ortak paydası üzerinden Türklük potasında eritilmeye çalışılmıştır. Erken Cumhuriyet döneminde rejimin elitleri, homojen bir ulus yaratmak amacıyla gayrimüslimleri resmen Türk vatandaşı olsalar bile sadakatleri şüpheli ötekiler olarak kurgulamıştır. Varlık Vergisi ve "Vatandaş, Türkçe Konuş!" kampanyaları, özellikle gayrimüslimleri hedefleyen sınır daraltma stratejileri olarak yorumlanmıştır. Kürtler gibi Müslüman olan etnik gruplar için ise asimilasyon stratejileri izlenmiş, Müslüman olmak Türk olmanın asgari bir şartı olarak ele alınmıştır. Fakat dönem içerisinde dil milliyetçiliğine vurgu yapılmış, etnik farklılıklara karşı baskı politikaları görülmüştür. Aleviler ise sekülerleşme reformlarını desteklese bile devletin makbul bulduğu Sünni-Türk vatandaş tanımının dışında kalmıştır.

AK Parti dönemi ise genel anlamda sınır genişletme stratejilerinin izlendiği bir dönemdir. Vakıflar Yasası'ndaki düzenlemelerle gayrimüslim cemaat mallarının iadesi, ibadethanelerin restorasyonu ve açılması gibi adımlar, devletin "hoşgörü" söylemi üzerinden sınırları esnetmesinin örnekleridir. Kürt meselesinde ise İslam kardeşliği vurgusu ile etnik sınırlar bulanıklaştırılmış, dinin konumu yeniden tanımlanmıştır. Aleviler ise kapsayıcı Sünni İslam ortak paydasının dışında kalmış, cemevlerine yasal statü verilmemiş, Kültür Bakanlığı altında bir başkanlık kurulmuştur.

İkinci analiz bölümünde ise milli kimliğin inşa edildiği en kritik sahalardan eğitim ve gençlik politikaları karşılaştırılmıştır. Erken Cumhuriyet döneminde Tevhid-i Tedrisat Kanunu (1924) ile eğitim devlet tekeline alınıp medreseler kapatılmıştır. Laik bir milli kimlik inşası için hayati görülen bu hamleye ek olarak, din dersleri kademeli olarak müfredattan kaldırılmıştır. Dilde sadeleşmeye gidilmiş, tarih alanında ise İslam öncesi Türk tarihine vurgu yapılmıştır. Fakat bu dönemde dinden bahsederken Türklerin İslamiyet için hizmetlerine odaklanılması, dinin milliyetçi bir formda şekillendirildiğini göstermiştir. Bu dönemde gençlik, yeni kurulan ulus-devletin ideallerini taşıyacak ve rejimi koruyacak en önemli sosyal ve siyasi aktör olarak konumlandırılmıştır.

AK Parti döneminde eğitim, "yeni Türkiye" projesi için bir araç olarak görülmüştür. "4+4+4" eğitim sistemine geçilmesi, müfredata seçmeli din derslerinin eklenmesi, İmam hatip okullarının önündeki sistematik engellerin kaldırılması ve başörtüsü yasağının son bulması gibi adımlar, eğitimde dini alanın genişlemesini göstermiştir. Gençlik politikalarında ise "milli ve manevi değerlere bağlılık" öncelenmiş, Diyanet de gençlik merkezleri ve KYK yurtlarındaki yapılanmasıyla varlık gösteren ve etki alanını genişleten bir kurum olarak karşımıza çıkmıştır.

Üçüncü analiz bölümünde ise göç politikaları ve dış politika alanı incelenmiş; bu iki alan, "sınır ötesi" boyutu içermeleri açısından tek bir bölüm altında ve bütünleşik bir perspektifle ele alınmıştır. Milliyetçilik ve milli kimlik inşası üzerinden bakıldığında bu iki alan arasında geçişkenlikler olduğu belirtilmiş ve milli kimlik kurgusunun "içeride" ve "dışarıda" eş zamanlı olarak şekillendirildiği görülmüştür. Özellikle AK Parti döneminin diaspora politikaları, ulusal sınırların ötesinde bir zihniyeti göstermesi açısından önemlidir. Benzer şekilde Suriye ile yaşanan krizler hem bir dış politika meselesi hem de Suriyeli göçmenler üzerinden bir göç meselesi olarak karşımıza çıkmıştır.

Erken Cumhuriyet döneminde göç politikaları, yeni kurulan devletin Türk ve Müslüman bir nüfus kazanması hedefiyle gerçekleştirilmiştir. 1924 yılında gerçekleştirilen Nüfus Mübadelesinde Türklük şartı olarak Müslüman olmanın kabul edilmesi kritik bir örnektir. Ayrıca Balkanlardan gelen Boşnak, Arnavut ve Pomak Müslümanların kabul edilip Hristiyan Gagavuz Türklerinin kabul edilmemesi, Türklük tanımında dinin belirleyiciliğini açıkça ortaya koymuştur. Bu dışlayıcı milli kimlik politikalarına eşlik eden dış politika ise içe kapalı bir politika olmuştur. Ulusal bağımsızlık ve sınırların korunmasına odaklanılmış, dış politikada din meşruiyet aracı olarak kullanılmamış, Türkiye laik ve modern bir rol model olarak konumlanmıştır.

AK Parti döneminde ise Suriyeli göçmenlerin ülkeye kabul edilmesi kritik bir gelişme olmuş, sığınmacıların İslam kardeşliği ve Osmanlı mirası üzerinden karşılanması ve daha sonra vatandaşlık imkanları kazanmaları milli kimlik sınırlarının dini kapsayıcılık ile genişletildiğini göstermiştir. Toplumsal dirençle karşılaşılsa bile güvenlik ekseninde mülteci karşıtı söylemler kullanılmamıştır. Dönemin çok yönlü, çok aktörlü ve yumuşak güç odaklı dış politikası da Osmanlı mirasına vurgu yapmış

ve dinin dış politikada araçsallaştırılmasına sahne olmuştur. Çalışmayı bu şekilde özetlemek mümkündür.

Bu tez, bu analizler üzerinden literatüre beş temel düzlemde katkı sağlamayı hedeflemektedir. Öncelikle bu çalışma, süreklilik ve değişime ayrı ayrı odaklanan literatürü birleştirip hibrit bir anlatı kurarak alana katkı sunmaktadır. Literatürde Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerini birbirinin zıttı olarak konumlandıran yaklaşım, iki dönem arasındaki kopuşa odaklanmaktadır. Diğer taraftan, AK Parti'yi özellikle 1980 sonrası siyasetin doğal bir sonucu olarak gören yaklaşım ise partinin kendine has nüanslarını görmekte zayıf kalmaktadır. Bu tezde iki dönem mukayese edilirken, her iki yaklaşıma da eleştirel bir perspektif getirilmiştir. Tezin temel katkısı iki dönem arasında içerik anlamında bir değişim olduğu, fakat devletin dini araçsallaştırma yaklaşımında yapısal bir süreklilik bulunduğunun savunulmasıdır. Böylece iki dönemdeki ideolojik farklara rağmen din, milli kimliğin inşasında bir bileşen olarak rolünü korumuştur. Devletin milli kimlik inşasında dini sınır çizme stratejileriyle kullanması, rejim ideolojisinden bağımsız olarak devam eden bir uygulama olmuştur.

İkinci olarak, mevcut literatürde "etnik-dini" kategoriler verili kabul edilmekte; sınırları belirsiz, monolitik bir blok olarak ele alınmaktadır. Türkiye'de "Türk-Müslüman" kimliği verili bir şekilde ele alınan doğal bir sonuç olarak görülmektedir. Dolayısıyla etnik ve dini olanın arasındaki ilişki yeterince analiz edilmemektedir. Bu tezde ise bu ilişkinin "kendiliğinden" olmadığı gösterilmiş, derinlemesine bir analizle bu kategorilerin ne kadar etnik, ne kadar dini olduğuna ve "nasıl" çalıştığına dair detaylı açıklamalar yapılmıştır. Devletin etnisiteyi tanımlarken dini, dini tanımlarken ise etnisiteyi nasıl stratejik sınır çizme araçları olarak kullandığı üzerinde durulmuş ve böylece bu kategorilerin kendilerine has, dinamik etkileşimleri ve özgün değerleri olduğu gösterilmiştir.

Tezin sunduğu bir diğer önemli perspektif ise millet sisteminin modern tezahürleri üzerine yürütülen tartışmalara sağladığı katkıdır. Osmanlı millet sisteminin, Türkiye'de modern ulus-devlet bağlamında "kamufle" olarak varlığını nasıl sürdürdüğüne dair açıklamalar getirilmiştir. Bu açıdan, Türkiye'deki modernleşme reformlarının dinin etkisini lineer bir şekilde azaltmadığı, aksine dinin kamusal ve siyasal alanda devlet eliyle yeniden tanımlanarak dönüştürüldüğü süreçlerin yaşandığı gözlemlenmiştir.

Ayrıca kavramsal olarak çalışma, Andreas Wimmer'ın genellikle etnisite çalışmalarında kullanılan etnik sınır çizme stratejilerini milliyetçilik ve din ilişkisine uyarlamıştır. Sınır çizme stratejileri sembolik iktidar üzerinden yorumlanarak milliyetçilik çalışmalarında özgün bir teorik çerçeve oluşturulmuştur. Sınır çizme stratejileri, dini ve milli kimlik sınırlarının dinamik bir şekilde daraltılıp genişletildiği bağlamı anlatmak için kullanışlı bir çerçeve sunmaktadır. Milliyetçilik ve dinin iç içe geçmişliği tarihsel bir veri olarak kabul edilirken sınır çizme stratejileri bu ilişkinin mekanizmasına dair bir açıklama getirmektedir. Böylece hem dışlayıcı hem kapsayıcı milli kimlik politikalarının daha iyi bir şekilde açıklanması amaçlanmış ve milliyetçilik tanımının din üzerinden dinamik süreçlerle değişmesine odaklanılmıştır.

Tezin üçüncü temel katkısı, bu makro tarihsel analiz çalışmasında ikincil kaynakların yanı sıra elit mülakatlarının kullanılmasıdır. Böylece çalışmada, politikaların nasıl yapıldığından ziyade neden yapıldığına dair daha doğrudan, arka plandaki zihniyeti ve sahadan tecrübeleri içeren analizler yer almaktadır.

Çalışmanın dördüncü önemli katkısı, göç politikaları ve dış politika alanlarını da dikkate alarak milliyetçilik politikalarının kapsamını yalnızca iç politika ile sınırlandırmamasıdır. Bu bağlamda göç politikaları ve dış politika, "içerideki" milli kimliğin inşası ve milli kimlik sınırlarının yeniden, daha geniş bir şekilde çizilmesi adına anlamlı sahalardır. AK Parti döneminde Suriyeli göçmenlere yaklaşımın kritik bir vaka olduğu değerlendirilmiş ve bu süreçte millet kavramının sınırlarının ne derece esnek olduğu sorgulanmıştır. Milliyetçilik çalışmaları hem iç hem dış politikayı birlikte ele aldığında çok daha bütüncül ve kapsamlı analizlere ulaşabilmektedir.

Çalışmada milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi bu alanlar haricinde eğitim ve azınlık politikaları gibi farklı sahalardaki somut pratikler üzerinden de ortaya konulmuştur. Böylece tezde geniş bir politika spektrumu üzerinden milliyetçilik, milli kimlik ve din ilişkisi analiz edilmiş, kimlik inşasının farklı alanlarda nasıl gerçekleştiği detaylandırılmıştır.

Çalışmanın son önemli katkısı milliyetçilik çalışmalarında genellikle Batı (İrlanda, Polonya, Yunanistan) örnekleri üzerinden tartışılan milliyetçilik ve din ilişkisine, Türkiye gibi özgün bir vaka üzerinden katkı sunarak literatürdeki Batı-merkezli bakış açısını zenginleştirmektedir.

Tezin sunduğu bu katkıların yanı sıra, çalışmanın sınırlarını ve kapsamını belirleyen temel tercihlere de değinmek yerinde olacaktır. Tez, Erken Cumhuriyet ve AK Parti dönemlerini ele alırken, 1950-2002 arasındaki dönemi kapsam dışı bırakmaktadır. Bu ara dönemi dışarıda tutma tercihi, incelenen iki ana döneme daha iyi odaklanabilmek ve aralarındaki farkları netleştirebilmek adına bilinçli bir metodolojik tercih olmuştur. Ayrıca, daha önce de değinildiği gibi, bu ara dönemde milliyetçilik ve din ilişkisinde yapısal bir kırılma veya kritik bir dönüşüm gerçekleşmediği varsayımı bu tercihte etkili olmuştur. Ara dönemdeki gelişmelerin çalışmaya dahil edilmesi, tezin odak noktasını dağıtma ve analiz derinliğini yüzeyselleştirme riski taşıdığından, bu dönem analiz dışında tutulmuştur.

Ayrıca tez, geniş bir politika spektrumu sunmasına rağmen ekonomi alanına, "Milli İktisat" tartışmalarına ve sermayenin el değiştirmesi gibi meselelere odaklanmamıştır. Milli burjuvazi inşa etme çabaları ve "İslami sermaye" gibi iktisadi faktörler, milliyetçilik ve din ilişkisini ele alırken şüphesiz bir öneme sahiptir. Fakat bu alanın kapsam dışı bırakılmasının temel nedeni, analizi yönetilebilir kılmak ve tezin odağını sembolik iktidar ile sınır çizme pratiklerinde tutma gerekliliğidir. Ekonomi-politik bir açıklama, farklı bir teorik çerçeve ve çok katmanlı, müstakil bir inceleme gerektirmektedir. Bu ilişkiler, sembolik iktidar süreçleriyle aynı düzlemde ele alınamayacak kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Dolayısıyla, tezin teorik bütünlüğünü korumak adına milliyetçiliğin iktisadi yansımaları kapsam dışı bırakılmıştır.

Katkı ve sınırlılıkların ardından, gelecek çalışmalarla ilgili öneriler sunmak doğru olacaktır. Gelecek çalışmalar, bu tezde kapsamlı olarak değinilmeyen ancak milliyetçilik ve din ilişkisinin en hayati alanlarından birini oluşturan aile politikalarını ve toplumsal cinsiyet rejimini merkeze alabilir. Aile politikaları, milli kimlik inşasının en görünür olduğu ve devletin özel alana müdahale ederek ideal vatandaşını kurguladığı en stratejik sahalardan birisidir.

Özellikle İttihat ve Terakki döneminden Cumhuriyet'e uzanan tarihsel süreç, aile hukukunun milliyetçilik ve din ekseninde nasıl bir sınır çizme aracı olarak kullanıldığını göstermektedir. Örneğin, İttihat ve Terakki döneminde çıkarılan 1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi, yargıdaki ikiliği kaldırarak hem Müslüman hem gayrimüslim vatandaşları "şeriye mahkemeleri" çatısı altında birleştirmeyi

hedeflemiştir (Aydın, 1998). Bu hamle, gayrimüslim cemaatlerin hukuki özerkliğini kısıtlayarak devlet otoritesini merkezileştiren erken bir milliyetçi refleks olarak okunmaya açıktır.

Benzer şekilde, Erken Cumhuriyet döneminde 1926'da kabul edilen Türk Medeni Kanunu, İslam hukukunun etkisini azaltmayı ve çağdaşlaşmayı hedefleyen radikal bir kopuş olarak sunulsa da feminist literatürün ataerkil nitelikleri bakımından belirli süreklilikler de barındırmaktadır (van Os, 2024). Kadınlara boşanma ve miras hakkı gibi hayati kazanımlar sağlanmasına rağmen, erkeğin "evin reisi" sayılması ve kadının çalışma hayatının erkeğin iznine tabi olması gibi düzenlemeler, modernleşme hamlesinin sınırlarını göstermesi açısından önemlidir. Hatta İslam hukukunda kadınların sahip olduğu kısmi finansal özerkliğin, modern kanunla değişime uğraması gibi paradoksal durumlar, din-modernleşme-kadın üçgeninin ne denli karmaşık olduğunu göstermektedir.

Gelecek araştırmalar, bu tarihsel arka planı AK Parti dönemindeki güncel dönüşümlerle birlikte okuyabilir. Özellikle 2017 yılında müftülere resmi nikah kıyma yetkisinin verilmesi, 1926'dan beri süregelen "resmi nikah-dini nikah" ikiliğini ve sınırlarını yeniden tartışmaya açan kritik bir gelişme olmuştur. Bürokratik işlemleri kolaylaştırmak ve resmi nikahı olmayan çiftleri kayıt altına almak gibi gerekçelerle sunulan bu düzenleme, esasında nikahı sadece bürokratik bir işlem olmaktan çıkarıp yeniden dini alanın içine dahil eden bir adım olarak okunmuştur (Adak, 2020). Diyanet'in bu süreci "resmi ve dini nikah arasındaki uyum" olarak yorumlaması, devletin dini sembolleri kamusal alana (ve aileye) yeniden entegre etme stratejisinin somut bir örneğidir.

Benzer şekilde, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 2011 yılında kurulan Aile ve Dini Rehberlik Büroları, dinin cami dışındaki gündelik sosyal hayata ve aile içi sorunlara müdahil olmasını sağlayan bir diğer mekanizma olarak görev yapmıştır (Adak, 2021). Başvuranların çoğunluğunu kadınların oluşturduğu bu bürolar aracılığıyla, ailevi sorunlara dini bir yaklaşımla cevap üretilmesi amaçlanmaktadır. Bu durum, Diyanet'in etki ve iktidar alanının genişlemesi anlamına gelmektedir.

Böylece 1917 Kararnamesi'nden 1926 Medeni Kanunu'na, oradan günümüzdeki müftü nikahı uygulamalarına uzanan bu hat devletin aileyi tanımlarken dini ve milli referansları nasıl araçsallaştırdığını, sınırları nasıl genişletip daralttığını anlamak adına

milliyetçilik çalışmaları için zengin bir araştırma sahası olarak görülmektedir. Gelecek çalışmaların, Erken Cumhuriyet'in "modern Türk kadını" kurgusu ile AK Parti döneminin "kutsal aile" söylemleri arasındaki bu süreklilik ve kırılmaları incelemesi alana önemli katkılar sunacaktır.

Bir diğer öneri ise analizin coğrafi sınırlarını genişleterek karşılaştırmalı ülke çalışmalarına yönelmektir. Türkiye'deki milliyetçilik ve din ilişkisini küresel bir bağlama oturtmak amacıyla Türkiye ile benzer tarihsel veya yapısal dinamiklere sahip ülkelerle mukayeseli analizler yürütülebilir. Bu karşılaştırmalar için seçilecek ülkelerde imparatorluk bakiyesi taşıma, güçlü bir "resmi din kurumu" geleneğine sahip olma veya ulus-devlet inşası sırasında dini seferberliğin belirleyici rol oynaması gibi kriterler gözetilebilir.

Bu bağlamda İsrail, Yahudi kimliği ile "seküler" devlet iddiası arasındaki yapısal gerilimin, tıpkı Türkiye'deki laiklik-İslam tartışmalarına benzer şekilde kurucu bir dinamik olması bakımından çalışılmaya değer bir örnektir. Öte yandan, devletin kuruluş sürecinin "Müslüman milliyetçiliği" üzerinden gerçekleştiği Pakistan örneği, dinin milli kimlik inşasındaki kurucu rolünü anlamak için Türkiye ile zıtlıklar ve benzerlikler içeren güçlü bir karşılaştırma imkânı sunmaktadır.

Benzer şekilde dinin kamusal alandaki görünürlüğü ve milliyetçilikle eklemlenmesi açısından Filipinler, Hindistan ve Malezya gibi ülkeler hem müstakil çalışmalara hem de Türkiye ile karşılaştırmalara konu olabilir. Ayrıca millet sisteminin tarihsel mirasını paylaşan Güneydoğu Avrupa ve Balkan ülkeleri de özel bir ilgiyi hak etmektedir. Bu coğrafyadaki dini ve etnik sınırların nasıl ayrıştığı veya iç içe geçtiği, Türkiye'deki dönüşümü anlamlandırmak için önemli olabilir. Böylece bu karşılaştırmalı çalışmalar, Türkiye'deki milliyetçilik ve din ilişkisinin küresel literatürde daha net bir yere konumlandırılmasını sağlayacaktır.

Tüm bu öneriler ve tartışmalar ışığında, Türkiye'de milliyetçilik ve din ilişkisi, iktidarın bekası ve milli kimliğin inşası adına sürekli yeniden üretilen bir alandır. Erken Cumhuriyet'ten AK Parti dönemine uzanan süreçte dine temas edilerek Türk ve Müslüman olmanın sınırları çizilmiş, bu sınırlar belli dönemlerde daha kapsayıcı ya da dışlayıcı bir biçimde kurgulanmıştır. Bu anlamda dine dayanarak sınır çizme stratejileri yapısal bir süreklilik göstermiş, fakat iktidarlar dini farklı düzlemlerde ele almış ve kendi ideolojik görüşleriyle eski düzeni dönüştürmeye çalışmışlardır.

Dolayısıyla Türkiye'de milli kimlik, sabit ve tamamlanmış değildir; din üzerinden sürekli müzakere edilen, daraltılıp genişletilen ve yeniden inşa edilen dinamik bir süreç olarak varlığını sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

Abu-Jaber, Kamel: "The Millet System in the Nineteenth Century Ottoman Empire", **The Muslim World**, 57, 1967, ss. 212-223.

Adak, Sevgi: "Where Politics Meets Ritual: Changing Wedding Culture and the Mufti Marriage Debate in Turkey", **Dragomanen: Annual of the Swedish Research Institute in Istanbul,** 2020, ss. 51-61.

Adak, Sevgi: "Expansion of the Diyanet and the Politics of Family in Turkey under AKP Rule", **Turkish Studies**, 22(2), 2021, ss. 200-221.
doi: 10.1080/14683849.2020.1813579

Adak, Sevgi: **Anti-Veiling Campaigns in Turkey: State, Society and Gender in the Early Republic**, I.B. Tauris, 2022.

Adanır, Fikret: "Bulgaristan, Yunanistan ve Türkiye Üçgeninde Ulus İnşası ve Nüfus Değişimi", **İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma** (Der. Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, ss. 19-26.

Adar, Sinem: "Ambiguities of Democratization: Nationalism, Religion, and Ethnicity under AKP Government in Turkey", **Political Power and Social Theory**, 25, 2013, ss. 3-36.
doi:10.1108/S0198-8719(2013)0000025007

Adar, Sinem: "Religious Difference, Nationhood and Citizenship in Turkey: Public Reactions to an Interreligious Marriage in 1962", **The History of Family**, 24(3), 2019, ss. 520-538.
doi: 10.1080/1081602X.2019.1633380

Adar, Sinem: "Understanding the Religion-Politics Nexus in Turkey: Continuities and Ruptures", **Exploring Islam beyond Orientalism and Occidentalism**, Ed. Christel Gärtner and Heidemarie Winkel, Wiesbaden, Springer VS, 2021, ss. 213-231.

Akar, Rıdvan: **Varlık Vergisi Kanunu: Tek Parti Rejiminde Azınlık Karşıtı Politika Örneği,** İstanbul, Belge Yayınları, 1992.

Akın, Mahmut Hakkı: "Türkiye Modernleşmesi Karşısında Dini Gruplar", **İnsan & Toplum**, 7(1), 2017, ss. 1-24.
doi: 10.12658/human.society.7.13.M0213.

Akın, Yiğit: **"Gürbüz ve Yavuz Evlatlar": Erken Cumhuriyet Döneminde Beden Terbiyesi ve Spor**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.

Aktar, Ayhan: "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak", **Tarih ve Toplum**, 155, Kasım 1996, ss. 45-56.

Aktar, Ayhan: "Tax Me to the End of My Life!": Anatomy of an Anti-Minority Tax Legislation (1942-3)", **State-Nationalisms in the Ottoman Empire, Greece and Turkey: Orthodox and Muslims, 1830-1945**, (Der. Benjamin C. Fortna, Stefanos Katsikas, Dimitris Kamouzis ve Paraskevas Konortas), Londra, Routledge, 2013, ss. 188-220.

Aktoprak, Elçin: "AKP'nin Çözüm Politikasında Dinin Rolü: Uzlaştırıcı mı? Kurucu mu?", **Toplum ve Bilim**, 130, 2014, ss. 214-235.

Aktürk, Şener: "Persistence of the Islamic Millet as an Ottoman Legacy: Mono-Religious and Anti-Ethnic Definition of Turkish Nationhood", **Middle Eastern Studies**, 45(6), 2009, ss. 893-909.
doi: 10.1080/00263200903294229

Aktürk, Şener: **Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey,** New York, Cambridge University Press, 2012.

Aktürk, Şener: **Türkiye'nin Kimlikleri: Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet**, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2013.

Aktürk, Şener: "Religion and Nationalism: Contradictions of Islamic Origins and Secular Nation-Building in Turkey, Algeria, and

Pakistan", **Social Science Quarterly**, 96(3), 2015, ss. 778-806.
doi: 10.1111/ssqu.12191

Aktürk, Şener: "One Nation under Allah? Islamic Multiculturalism, Muslim Nationalism and Turkey's Reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims", **Turkish Studies**, 19(4), 2018, ss. 523-551.
doi: 10.1080/14683849.2018.1434775

Aktürk, Şener: "Nationalism and Religion in Comparative Perspective: A New Typology of National-Religious Configurations", **Nationalities Papers**, 2021, ss. 1–14.
doi: 10.1017/nps.2021.17.

Al, Serhun: "An Anatomy of Nationhood and the Question of Assimilation: Debates on Turkishness Revisited", **Studies in Ethnicity and Nationalism**, 15(1), 2015, ss. 83-101.

Al, Serhun: **Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey: Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism,** New York, Routledge, 2019.

Alesina, Alberto ve Reich, Bryony: "Nation-Building", **NBER Working Paper Series**, No: 18839, 2013.

Alkan, Hakan: "İkinci Dünya Savaşı'nda Türk-Yunan İlişkileri Bağlamında 20 Kur'a Nafia Askerleri Kararı", **Aydın Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (AUSBD)**, 7(13), 2024, ss. 59-66.

Alpman, Polat S.: "Neyi Kaybettiğini Hatırlayan Şairin Krizi: İsmet Özel", **Birikim**, Sayı: 303-304, 2014.

Alptekin, Hüseyin: "Millet System is Alive: Path-Dependency in Ruling Diversity in Cyprus", **Ortadoğu Etütleri**, 8(2), 2016, ss. 26–43.

Alptekin, Hüseyin ve İlhan, Bekir: **Kayyum Atanan Belediyelerin PKK Terörü ile Mücadeledeki Rolü**, İstanbul, SETA Yayınları, 2018.

Alptekin, Hüseyin ve Köse, Talha: "AK Parti'nin Kürt Politikası", **Kuruluşundan Bugüne AK Parti: Siyaset**, (Der. Nebi Miş ve Ali Aslan), İstanbul, SETA Yayınları, 2018, ss. 315–338.

Altınay, Ayşe Gül: "Human Rights or Militarist Ideals? Teaching National Security in High Schools", **Human Rights Issues in Textbooks: The Turkish Case**, (Der. Deniz Tarba Ceylan ve Gürol Irzık), İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 2004, ss. 76-90.

Altıok, Birce ve Tosun, Salih: "Understanding Foreign Policy Strategies During Migration Movements: A Comparative Study of Iraqi and Syrian Mass Refugee Inflows to Turkey", **Turkish Studies**, 21(5), 2020, ss. 684–704. doi: 10.1080/14683849.2019.1709055.

Altun, Fahrettin: **Modernleşme Kuramı ve Türk Sosyolojisinde Kalkınma Tartışmaları (1945-1970)** [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi], İstanbul, Mimar Sinan Üniversitesi, 2000.

Altunoğlu Yıldız, Duygu; Kaya, Yunus ve Jalabi, Nour: "Türkiye'de İstisnai Vatandaşlık: Başvuru Süreçleri ve Bireysel Deneyimler", **Güncel Sosyoloji**, 2(2), 2024, ss. 42–69.

Altuntaş, Yeliz ve Zengin, Mahmut: "Tek Parti Döneminde Milliyetçi Değerlerin Din Derslerine Yansımaları", **Eskiyeni**, 58, 2025, ss. 859-885, doi: 10.37697/eskiyeni.1674579.

Anderson, Benedict: **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Yayılması ve Kökenleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.

Anscombe, Frederick F.: **State, Faith and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands**, New York, Cambridge University Press, 2014.

Anscombe, Frederick F.: **Osmanlı Dönemi ve Sonrası Ülkelerde Devlet, İnanç ve Millet,** İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.

Ardıç, Nurullah: **Islam and the Politics of Secularism: The Caliphate and Modernization in Colonial and Post-Colonial Contexts**, London ve New York, Routledge, 2012.

Armstrong, John A.: **Nations Before Nationalism**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.

Asad, Talal: **Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik**, İstanbul, Metis Yayınları, 2016.

Aslan, Murat: **Turkey's Reconstruction Model in Syria**, İstanbul, SETA Yayınları, 2019.

Aslan, Senem: "Citizen, Speak Turkish!": A Nation in the Making", **Nationalism and Ethnic Politics**, 13(2), 2007, ss. 245-272. doi: 10.1080/13537110701293500

Aslan, Senem: **Nation-building in Turkey and Morocco: Governing Kurdish and Berber Dissent**, New York, Cambridge University Press, 2014.

Aşlamacı, İbrahim ve Yılmaz, Adem: "Cezaevlerinde Yürütülen Din Hizmetleri ve Manevi Rehberliğin Niteliği: Cezaevi Vaizlerinin Görüşlerine Dayalı Nitel Bir Araştırma", **Cezaevi Hizmetlerinde Manevi Danışmanlık ve Rehberlik**, (Der. Mahmut Zengin vd.), İstanbul, DEM Yayınları, 2018, ss. 17-38.

Atabaki, Touraj: "Türkiye ve İran'da Hilafet, Ulema ve Cumhuriyetçilik: Karşılaştırmalı Bazı Tespitler", **Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri**, (Editörler: Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, ss. 41-59.

Atatürk, Gazi Mustafa Kemal: **Nutuk**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2015.

Aydın-Düzgit, Senem ve Kaliber, Alper: "Encounters with Europe in an Era of Domestic and International Turmoil: Is Turkey a De-Europeanising Candidate Country?", **South European Society and Politics**, 21(1), 2016, ss. 1-14. doi: 10.1080/13608746.2016.1155282.

Aydın, Mehmet Akif: "Hukuk-i Aile Kararnamesi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1998.

Aydın, Yaşar: **The New Turkish Diaspora Policy: Its Aims, Their Limits and the Challenges for Associations of People of Turkish Origin and Decision-makers in Germany**, Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) Research Paper, 2014.

Aykaç, Pınar: "Multiple Neo-Ottomanisms in the Construction of Turkey's (Trans)National Heritage: TIKA and a Dialectic between Foreign and Domestic Policy", **Turkish Studies**, 23(3), 2022, ss. 354-382.
doi: 10.1080/14683849.2021.1970543

Aytürk, İlker: "Nationalism and Islam in Cold War Turkey, 1944–69", **Middle Eastern Studies**, 50(5), 2014, ss. 693-719.
doi: 10.1080/00263206.2014.911177.

Aytürk, İlker ve Esen, Berk: "Önsöz", **Post-Post-Kemalizm: Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar,** (Der. İlker Aytürk ve Berk Esen), İstanbul, İletişim Yayınları, 2023, ss. 7-21.

Aytürk, İlker; Yılmaz Hüseyin Raşit; Uzunırmak, Yağmur; Güler, Gökhan ve Gürbüz, Emre: **Türkiye'nin Milliyetçilik Haritası**, Toplum Çalışmaları Enstitüsü, 2025.

Bali, Rıfat: "The 1934 Thrace events: continuity and change within Turkish state policies regarding non-Muslim minorities. An interview with Rıfat Bali", **European Journal of Turkish Studies**, 7, 2008.
doi: 10.4000/ejts.2903.

Barker, Philip W.: **Religious Nationalism in Modern Europe: If God be for us**, Londra/New York, Routledge, 2009.

Barkey, Karen: "Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model", **International Journal of Politics, Culture, and Society**,19 (1–2), 2005, ss. 5–19.

Barth, Fredrick: **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference**, Londra, Allen and Unwin, 1969.

Basta, Karlo: **The Symbolic State: Minority Recognition, Majority Backlash, and Secession in Multinational Countries**, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2021.

Beach, Derek ve Pedersen, Rasmus Brun: **Process-Tracing Methods: Foundations and Guidelines**, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2016.

Beamer, Glenn: "Elite Interviews and State Politics Research", **State Politics & Policy Quarterly**, 2(1), Bahar 2002, ss. 86-96.

Bein, Amit: **Kemalist Turkey and the Middle East: International Relations in the Interwar Period**, New York, Cambridge University Press, 2017.

Benhaim, Yohanan ve Öktem, Kerem: "The Rise and Fall of Turkey's Soft Power Discourse: Discourse in Foreign Policy Under Davutoğlu and Erdoğan", **European Journal of Turkish Studies**, 21, 2015.

Benli, Fatma: "1964-2011 Türkiye'de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi", **MAZLUMDER**, 2011.

Berger, Peter L.: **The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion**. New York, Doubleday, 1969.

Bilmez, Bülent; Çağatay, İrfan ve Arslan, Serhat: **Öğretmenlerin, Aktivistlerin ve Medyanın Gözünden Yaşayan Diller ve Lehçeler Seçmeli Dersi,** İstanbul, Kültürel İncelemeler ve Toplumsal Araştırmalar Derneği (KİTA), 2022.

Blackman, Alexander Domike: "Religion and Foreign Aid", **Politics and Religion**, 11, 2018, ss. 522-552.

Bora, Tanıl: **Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017,

Borovalı, Murat ve Boyraz, Cemil: "The Alevi Workshops: An Opening Without an Outcome?", **Turkish Studies**, 16(2), 2015, ss. 145–160, doi: 10.1080/14683849.2015.1043279.

Bourdieu, Pierre: **Pascalian Meditations**, Oxford, Polity Press, 2000.

Boyraz, Cemil: "Alevi Siyasallaşmasının Dinamikleri: Eşit Vatandaşlık, Kimlik ve İnsan Hakları", **İlk Yüzyılı Biterken Cumhuriyet**: **Demokratikleşme Momentleri, Sıradan İnsanlar ve Siyaset**, (Der. Gencer Özcan, Ömer Turan, Büke Boşnak ve Tuğçe Erçetin), İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2024, ss. 523-532.

Bozarslan, Hamit: "Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımni Sözleşmeden Ayaklanmaya 1919-1925", **İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma** (Der. Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, ss. 89-121.

Bozdağlıoğlu, Yücel: "Modernity, Identity and Turkish Foreign Policy", **Insight Turkey**, 10(1), 2008, ss. 55-76.

Bozdoğan, Sibel: **Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic**, Seattle, University of Washington Press, 2001.

Bozkurt, Abdurrahman: **İngiliz Perspektifinden Türkiye ve Milli Hareket (1918-1922): Mondros Mütareke'sinden Çanakkale Krizi'ne**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2021.

Braude, Benjamin: "Introduction", **Christians and Jews in the Ottoman Empire**, (Der. Benjamin Braude), Londra, Lynne Rienner Publishers, 2014a, ss. 1-50.

Braude, Benjamin: "Foundation Myths of the Millet System", **Christians and Jews in the Ottoman Empire**, (Der. Benjamin Braude), Londra, Lynne Rienner Publishers, 2014b, ss. 65-86

Breuilly, John: **Avusturya, Prusya ve Almanya'nın Oluşumu 1806-1871**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020.

Brubaker, Rogers: "Religion and Nationalism: Four Approaches", **Nations and Nationalism**, 18(1), 2012, ss. 2-20. doi: 10.1111/j.1469-8129.2011.00486.x

Bruce, Steve: **Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis**, Oxford: Oxford University Press, 1992.

Buckley, David T., ve Mantilla, Luis Felipe: "God and Governance: Development, State Capacity, and the Regulation of Religion", **Journal for the Scientific Study of Religion**, 52(2), 2013, ss. 328–348. doi: 10.1111/jssr.12025

Calhoun, Craig: "Nationalism and Ethnicity", **Annual Review of Sociology**, 19, 1993, ss. 211-39. http://dx.doi.org/10.1146/annurev.so.19.080193.001235

Campbell, David: **Writing Security: United States Foreign Policy and Politics of Identity**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

Canpolat, M. Derya: **Siyasi Partilerin Seçim Beyannamelerinde Türk Diasporası**, İstanbul, Göç Araştırmaları Vakfı (GAV Analiz), 2023.

Casanova, José: **Public Religions in the Modern World**, Chicago, University of Chicago Press, 2011.

Chandra, Kanchan: "What is Ethnic Identity and Does It Matter?", **Annual Review of Political Science**, 9, 2006, ss. 397–424. doi: 10.1146/annurev.polisci.9.062404.170715.

Cizre-Sakallıoğlu, Ümit: "Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey", **International Journal of Middle East Studies**, 28(2), 1996, ss. 231-251.

Cleveland, William L.: **A History of the Modern Middle East**, Boulder, Westview Press, 2004.

Cohen Yanarocak, Hay Eytan: "The role of the official ceremonies and hidden curriculum on Atatürkism's socialization and indoctrination in Turkish schools (1980–2002)", **Turkish Studies**, 2024, ss. 1-25.

Collier, David; Brady, Henry E. ve Seawright, Jason: "Sources of Leverage in Causal Inference: Toward an Alternative View of Methodology", **Rethinking Social Inquiry: Diverse Tools, Shared Standards**, (Der. Henry E. Brady ve David Collier), Lanham, Rowman & Littlefield, 2010, ss. 161-199.

Collier, David: "Understanding Process Tracing", **PS: Political Science and Politics**, 44(4), 2011, ss. 823–830.

Connor, Walker: **Ethnonationalism: The Quest for Understanding**, Princeton, Princeton University Press, 1993.

Creswell, John W. **Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches**, Thousand Oaks, SAGE Publications, 2013

Çağaptay, Soner: **Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?,** Londra, Routledge, 2006.

Çarkoğlu, Ali ve Kalaycıoğlu, Ersin: **Türkiye'de ve Dünya'da Milliyetçilik**, İstanbul, İstanbul Politikalar Merkezi, 2014.

Çelik, Zafer ve Gür, Bekir S.: "Turkey's Education Policy During the AK Party Era (2002-2013)", **Insight Turkey**, 15(4), 2013, ss. 151–176.

Çetinsaya, Gökhan: "Rethinking Nationalism and Islam: Some Preliminary Notes on the Roots of 'Turkish-Islamic Synthesis' in Modern

Turkish Political Thought", **The Muslim World**, 89(3-4), 1999, ss. 350-376.

Çınar, Alev: **Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time**, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005.

Çiçek, Cuma: "The pro-Islamic challenge for the Kurdish movement", **Dialectical Anthropology**, 37, 2013, ss. 159–163. doi: 10.1007/s10624-013-9299-9.

Dağı, İhsan: "Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization", **Turkish Studies**, 6(1), 2005, 21-37. http://dx.doi.org/10.1080/1468384042000339302

Darden, Keith ve Grzymala-Busse, Anna: "The Great Divide: Literacy, Nationalism, and the Communist Collapse", **World Politics**, 59, 2006, ss. 83-115, doi: 10.1353/wp.2007.0015

Darden, Keith ve Mylonas, Harris: "Threats to Territorial Integrity, National Mass Schooling, and Linguistic Commonality", **Comparative Political Studies**, 49(11), 2016, ss. 1446–1479. doi: 10.1177/0010414015606735.

Davison, Andrew: "Turkey, a 'Secular' State? The Challenge of Description", **South Atlantic Quarterly**, 102 (2–3), 2003, ss. 333–350.

Davutoğlu, Ahmet: **Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu**, İstanbul, Küre Yayınları, 2001.

De Juan, Alexander: "A Pact with the Devil? Elite Alliances as Bases of Violent Religious Conflicts", **Studies in Conflict & Terrorism**, 31, 2008, ss. 1120-1135.

Der Matossian, Bedross: "The Taboo within the Taboo: The Fate of 'Armenian Capital' at the End of the Ottoman Empire", **European Journal of Turkish Studies**, 37, 2011. doi: 10.4000/ejts.4411.

Dowling, Andrew: "For Christ and Catalonia: Catholic Catalanism and Nationalist Revival in Late Francoism", **Journal of Contemporary History**, 47(3), 2012, ss. 594-610. doi: 10.1177/0022009412441651

Dressler, Markus: "Historical Trajectories and Ambivalences of Turkish Minority Discourse", **New Diversities**, 17(1), 2015, ss. 9–26.

Durakbaşa, Ayşe ve Karapehlivan, Funda: "Progress and Pitfalls in Women's Education in Turkey (1839-2017)", **Encounters in Theory and History of Education**, 19, 2018, ss. 70–89. doi: 10.24908/eoe-ese-rse.v19i0.11915.

Durkheim, Emile: **The Elementary Forms of Religious Life**, Londra, George Allen & Unwin, 1995.

Dursun, Davut: **Siyasi-İdari Sistemle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi: Yapısı, Konumu, Gelişimi**, İstanbul, İşaret Yayınları, 1992.

Dursun, Nurbanu: **The Syrian "Other" in Everyday Life: Perspectives on Syrian Refugees in Üsküdar,** [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi], İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi, 2017.

Eastwood, Jonathan ve Prevalakis, Nikolas: "Nationalism, Religion, and Secularization: An Opportune Moment for Research", **Review of Religious Research**, 52(1), 2010, ss. 90-111.

Eisenstein, Marie A.: "Rethinking the Relationship between Religion and Political Tolerance in the US", **Political Behavior**, 28(4), 2006, ss. 327-348

Eker, İlayda ve Öz, Ayhan: "Yaygın Din Eğitiminde Yeni Bir Aktör: Diyanet Gençlik Merkezleri (İstanbul İli Örneği)", **TALİM: Journal of Education in Muslim Societies and Communities**, 9(1), 2025, ss. 48–75. doi: 10.37344/talim.2025.67.

Emirbayer, Mustafa ve Schneiderhan, Erik: "Demokrasi Üzerine Dewey ve Bourdieu", **Bourdieu ve Tarihsel Analiz**, (Der. Philip S. Gorski), Ankara, Heretik Yayınları, 2015, ss. 153-199.

Erden Kaya, Emine: "Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Sürecinde Irk ve Irkçılık (1923-1938)", **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, 2(3), 2015, ss. 115–138.

Erdoğan, M. Murat: **Suriyeliler Barometresi: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamın Çerçevesi (Yönetici Özeti)**, Ankara, Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (UNHCR) ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Göç Araştırmaları Merkezi (GAM), 2024.

Ergüç, Veysel: "Turkism in the Thought of Dr. Rıza Nur: A Reading From the Perspective of Primordialism", **İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi**, 5(2), 2021, ss. 210-221.

Erol, Emre: "İçki ile İlgili Düzenlemelere Bir Bakış: Rakı Üretiminde Alkol Yüzdeleri", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 94-99.

Ersoy Ceylan, Tuğçe: "İsrail'de Liberal Demokratlığın ve Etnik Milliyetçiliğin İdeolojik Yansıması: Post-Siyonizm ve Neo-Siyonizm", **Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi**, 8(2), 2020, ss. 431-451.
doi: 10.14782/marmarasbd.646800

Esen, Berk ve Gümüşçü, Şebnem: "Rising Competitive Authoritarianism in Turkey", **Third World Quarterly**, 37(9), 2016, ss. 1581–1606.
doi: 10.1080/01436597.2015.1135732.

Esen, Berk: "Vesayetin Sonu: Genelkurmay'ın E-Muhtırası", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 444–448.

Fabbe, Kristin: "Historical Legacies, Modern Conflicts: State Consolidation and Religious Pluralism in Greece and Turkey", **Southeast European and Black Sea Studies**, 13(3), 2013, ss. 435–453, doi: 10.1080/14683857.2013.828518.

Fabbe, Kristin: **Disciples of the State? Religion and State-Building in the Former Ottoman World**, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

Fabbe, Kristin ve Balıkçıoğlu, Efe: "When Fifth Columns Fall: Religious Groups and Loyalty-Signaling in Erdoğan's Turkey", **Enemies Within: The Global Politics of Fifth Columns**, (Der. Harris Mylonas ve Scott Radnitz), New York, Oxford University Press, 2022, ss. 248-275.

Findley, Carter V.: "The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy", **Christians and Jews in the Ottoman Empire**, (Der. Benjamin Braude), Londra, Lynne Rienner Publishers, 2014, ss. 185-204.

Fleming, Michael: "The ethno-religious ambitions of the Roman Catholic Church and the ascendancy of communism in post-war Poland (1945–50)", **Nations and Nationalism**, 16(4), 2010, ss. 637–656.

Fortna, Benjamin C.: **Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı Öğrenmek**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

Fox, Jonathan: "The Rise of Religious Nationalism and Conflict: Ethnic Conflict and Revolutionary Wars, 1945-2001". **Journal of Peace Research**, 41(6), 2004, ss. 715–731. doi: 10.1177/0022343304047434

Fox, Jonathan: "The Secular-Religious Competition Perspective in Comparative Perspective", **Politics and Religion**, 12(3), 2019, ss. 524–534. doi: 10.1017/s175504831900018x

Friedland, Rogers: "Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation", **Annual Review of Sociology**, 27, 2001, ss. 125-152

Friedland, Rogers: "Money, Sex, and God: The Erotic Logic of Religious Nationalism", **Sociological Theory**, 20(3), 2002, ss. 381-425.

Fukase-Indergaard, Fumiko ve Indergaard, Michael: "Religious Nationalism and the Making of the Modern Japanese State", **Theory and Society**, 37(4), 2008, ss. 343–374. doi: 10.1007/s11186-007-9055-8

Gammer, Moshe: Walking the tightrope between nationalism(s) and Islam(s): the case of Daghestan", **Central Asian Survey**, 21(2), 2002, ss. 133–142.

Gatrell, Peter: **The Making of the Modern Refugee,** Oxford, Oxford University Press, 2013.

Gelişli, Yücel: "Education of Women from the Ottoman Empire to Modern Turkey", **SEER: Journal for Labour and Social Affairs in Eastern Europe**, 7(4), 2004, ss. 121–135

Gellner, Ernest: **Uluslar ve Ulusçuluk**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.

Gelvin, James L.: **The Modern Middle East: A History**, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Gerring, John: "Is There a (Viable) Crucial-Case Method?", **Comparative Political Studies**, 40(3), 2007, ss. 231–253. doi: 10.1177/0010414006290756.

Gill, Anthony: "Religion and Comparative Politics", **Annual Review of Political Science**, 4, 2001, ss. 117-138.

Glaser, Barney G. ve Strauss, Anselm L.: **The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research**, Chicago, Aldine, 1967.

Goalwin, Gregory J.: **Borders of Belief: Religious Nationalism and the Formation of Identity in Ireland and Turkey**, New Jersey, Rutgers University Press, 2022.

Gorski, Philip S.: "The Mosaic Moment: An Early Modernist Critique of Modernist Theories of Nationalism", **American Journal of Sociology**, 105, 2000, pp. 1428-1468. http://dx.doi.org/10.1086/210435

Gorski, Philip S.: "Millet-leşme Mücadeleleri: Bourdieucü Milliyetçilik Kuramı", **Bourdieu ve Tarihsel Analiz**, (Der. Philip S. Gorski), Ankara, Heretik Yayınları, 2015.

Gorski, Philip S. ve Altınordu, Ateş: "After Secularization?", **Annual Review of Sociology**, 34, ss. 55–85, 2008. http://dx.doi.org/10.1146/annurev.soc.34.040507.134740

Gorski, Philip S. ve Perry, Samuel L.: **The Flag and the Cross: White Christian Nationalism and the Threat to American Democracy**, Oxford, Oxford University Press, 2022.

Gorski, Philip S. ve Türkmen-Dervişoğlu, Gülay: "Religion, Nationalism, and Violence: An Integrated Approach", **Annual Review of Sociology**, 39, 2013, ss. 193-210. doi: 10.1146/annurev-soc-071312-145641

Göker, Göksel ve Keskin, Savaş: "Haber Medyası ve Mülteciler: Suriyeli Mültecilerin Türk Yazılı Basınındaki Temsili", **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi**, (41), 2015, ss. 229–254.

Göle, Nilüfer: "Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites", **Middle East Journal**, 51(1), 1997, ss. 46-58

Göle, Nilüfer: **İslamın Yeni Kamusal Yüzleri**, İstanbul, Metis Yayınları, 2002.

Gözaydın, İştar: **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020.

Greenfeld, Liah: "The Modern Religion?", **Critical Review: A Journal of Politics and Society**, 10(2), 1996, ss. 169-191. doi: 10.1080/08913819608443416

Greenfeld, Liah: **Milliyetçilik: Moderniteye Giden 5 Yol**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.

Grillo, R. D.: **Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective**, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Grzymala-Busse, Anna: "Time Will Tell? Temporality and the Analysis of Causal Mechanisms and Processes", **Comparative Political Studies**, 44(9), 2011, ss. 1267–1297. doi: 10.1177/0010414010390653.

Grzymala-Busse, Anna: "Why Comparative Politics Should Take Religion (More) Seriously", **Annual Review of Political Science**, 15, 2012, ss. 421-442. doi: 10.1146/annurev-polisci-033110-130442

Grzymala-Busse, Anna: **Nations under God: How Churches Use Moral Authority to Influence Policy**, Princeton, Princeton University Press, 2015.

Grzymala-Busse, Anna: "Weapons of the Meek: How Churches Influence Public Policy", **World Politics**, 68(1), 2016, ss. 1-36.

Grzymala-Busse, Anna: "Religious Nationalism and Religious Influence", **Oxford Research Encyclopedia of Politics**, 2019, ss. 1-21.

Grzymala-Busse, Anna ve Slater, Dan: "Making Godly Nations: Church-State Pathways in Poland and the Philippines", **Comparative Politics**, 50(4), 2018, ss. 545–564. doi: 10.5129/001041518823565597

Gürses, Mehmet ve Rost, Nicolas: "Religion as a Peacemaker? Peace Duration after Ethnic Civil Wars", **Politics and Religion**, 10, 2017, ss. 339-362.

Habermas, Jürgen: "Notes on Post-Secular Society", **New Perspectives Quarterly**, 25(4), 2008, ss. 17-29.

Hacker, Jacob S., Pierson, Paul ve Thelen, Kathleen: "Drift and Conversion: Hidden Faces of Institutional Change", Advances in Comparative-Historical Analysis, (Der. James Mahoney ve Kathleen Thelen), Cambridge, Cambridge University Press, 2015, ss. 180–208.

Haerpfer, C., Inglehart, R., Moreno, A., Welzel, C., Kizilova, K., Diez-Nicolas, J., Lagos, M., Norris, P., Ponarin, E., ve Puranen, B.: **World Values Survey: Round Seven**, Country-Pooled Datafile 2017-2022. JD Systems Institute & WVSA Secretariat, 2002. https://doi.org/10.14281/18241.17

Halikiopoulou, Daphne: "The Changing Dynamics of Religion and National Identity: Greece and the Republic of Ireland in a Comparative Perspective", **Journal of Religion in Europe**, 1, 2008, ss. 302–328. doi: 10.1163/187489208X336551

Hall, Peter A.: "Systematic Process Analysis: When and How to Use It", **European Political Science**, 7(2), 2008, ss. 121–131. doi: 10.1057/palgrave.eps.2210130

Hanley, Will: "What Ottoman Nationality Was and Was Not", **Journal of Ottoman and Turkish Studies Association**, 3(2), 2016, ss. 277-298. doi: 10.2979/jottturstuass.3.2.05

Harvey, William S.: "Strategies for Conducting Elite Interviews", **Qualitative Research**, 11(4), 2011, ss. 431-441. doi: 10.1177/1468794111404329

Hasenclever, Andreas ve Rittberger, Volker: "Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict", **Millennium: Journal of International Studies**, 29(3), 2000, ss. 641-674.

Hastings, Adrian: **The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism**, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Hayes, Carlton J. H.: **Milliyetçilik: Bir Din**, İstanbul, İz Yayınları, 1995.

Hobsbawm, Eric ve Ranger, Terence: **Geleneğin İcadı**, (Der. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger), İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006.

Hroch, Miroslav: **Avrupa'da Milli Uyanış**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.

Hutchinson, John: "Milliyetçilik, Globalizm ve Medeniyetler Çatışması" **21. Yüzyılda Milliyetçilik**, Ed. Umut Özkırımlı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, ss. 77-100.

Hutchinson, John: **The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State**, Londra, Routledge, 2012.

İçduygu, Ahmet ve Aksel, Damla B.: "Turkish Migration Policies: A Critical Historical Retrospective", **Perceptions: Journal of International Affairs**, 18(3), 2013, ss. 167–190.

İçduygu, Ahmet ve Demiryontar, Birce: "Türkiye'de Devlet ve Suriyeli Mülteciler: Çelişkili Politikalar ve Araçsal Rasyonellik", **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 21(Özel Sayı), 2022, ss. 316–334.
doi: 10.46928/iticusbe.1182299.

İnalcık, Halil: **Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

İnalcık, Halil: **Milli Mücadele Tarihi (1908-1923)**, İstanbul, Kronik Kitap, 2022.

İnat, Kemal ve Duran, Burhanettin: "Turkish Foreign Policy in the Face of Regional and Global Challenges", **Insight Turkey**, 25(2), 2023, ss. 79-101.
doi: 10.25253/99.2023252.6

Jelen, Ted G.: "The Political Consequences of Religious Group Attitudes", **The Journal of Politics**, 55(1), 1993, ss. 178-190.

Juergensmeyer, Mark: **The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State**, Berkeley, University of California Press, 1994.

Juergensmeyer, Mark: "Religious Nationalism and the Secular State", **International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences**, 20(2), ss. 401-405, 2015. doi: 10.1016/B978-0-08-097086-8.64006-0

Kadıoğlu, Ayşe: "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity", **Middle Eastern Studies**, 32(2), 1996, ss. 177-193. doi: 10.1080/00263209608701110.

Kalyvas, Stathis N.: The Ontology of 'Political Violence': Action and Identity in Civil Wars", **Perspectives on Politics**, 1(3), 2003, ss. 475-494.

Kamouzis, Dimitris: "Elites and the formation of national identity: the case of the Greek Orthodox millet (mid-nineteenth century to 1922)", **State-Nationalisms in the Ottoman Empire, Greece and Turkey: Orthodox and Muslims, 1830-1945**, (Der. Benjamin C. Fortna, Stefanos Katsikas, Dimitris Kamouzis ve Paraskevas Konortas), Londra, Routledge, 2013a, ss. 13–45.

Kamouzis, Dimitris: "A minority in a state of flux: Greek self-administration and education in post-Lausanne Istanbul (ca.1923–30)", **State-Nationalisms in the Ottoman Empire, Greece and Turkey: Orthodox and Muslims, 1830-1945**, (Der. Benjamin C. Fortna, Stefanos Katsikas, Dimitris Kamouzis ve Paraskevas Konortas), Londra, Routledge, 2013b, ss. 101–127.

Kandiyoti, Deniz: "End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey", **Women, Islam and the State**, (Der. Deniz Kandiyoti), Londra, Palgrave Macmillan, 1991, ss. 22–47. doi: 10.1007/978-1-349-21178-4_2.

Kandiyoti, Deniz: "Against All Odds: The Resilience and Fragility of Women's Gender Activism in Turkey", **Gender, Governance and Islam**, Deniz Kandiyoti, Nadje Al-Ali ve Kathryn Spellman

Poots (Ed.), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2019, ss. 80-100.

Kaplan, Sam: "Religious Nationalism: A Textbook Case from Turkey", **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, 25(3), 2005, ss. 665-676.

Kahraman, Hasan Bülent: **AKP ve Türk Sağı**, Söyleşi: Recep Yener, İstanbul, Agor Kitaplığı, 2007.

Kara, İsmail: **İslâmcıların Siyasi Görüşleri,** İstanbul, İz Yayınları, 1994.

Kara, İsmail: **Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye,** İstanbul, Dergah Yayınları, 2014a.

Kara, İsmail: **Din ve Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri,** İstanbul, Dergah Yayınları, 4. Baskı, 2014b.

Kara, İsmail: **Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 1**, İstanbul, Dergah Yayınları, 9. Baskı, 2019.

Karaömerlioğlu, M. Asım: "The People's Houses and the Cult of the Peasant in Turkey", **Middle Eastern Studies**, 34(4), 1998a, ss. 67–91.

Karaömerlioğlu, M. Asım: "The Village Institutes Experience in Turkey", **British Journal of Middle Eastern Studies**, 25(1), 1998b, ss. 47–73, doi: 10.1080/13530199808705654.

Karapehlivan, Funda: "Constructing a "New Turkey" through Education: An Overview of the Education Policies in Turkey under the AKP Rule", **Heinrich Böll Stiftung**, 2019.

Karlıdağ-Dennis; Ecem, Temiz, Zeynep ve Cin, Melis: "Decolonising Education Research: A Case Study From Turkey", **Sage Research Methods: Diversifying and Decolonizing Research**, London, SAGE Publications, 2024, doi: 10.4135/9781529684452.

Kavak, Özgür: "Çağdaş Bir Cihat Risalesi İçin Çerçeve: Ya Türk Olacaksın Ya Amerikalı", **Hece**, 28(325), Ocak 2024.

Kaya, Ayhan ve Tecmen, Ayşe: **The Role of Common Cultural Heritage in Modern Turkey's External Promotion: Yunus Emre Cultural Centres**, Istanbul Bilgi University European Institute, Working Paper No: 4 EU/4/2011, 2011.

Kaya, Ayhan: "Islamisation of Turkey under the AKP Rule: Empowering Family, Faith and Charity", **South European Society and Politics**, 20(1), ss. 47-69, 2015.
doi: 10.1080/13608746.2014.979031

Kaymakcan, Recep; Aşlamacı, İbrahim; Yılmaz, Mustafa ve Telli, Adnan: **Seçmeli Din Eğitimi Dersleri İnceleme ve Değerlendirme Raporu**, İstanbul, Ensar Neşriyat / Değerler Eğitimi Merkezi (DEM), 2013.

Kedourie, Elie: **Avrupada Milliyetçilik**, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1971.

Kentel, Ferhat: "Turkish Secular Nationalism as Religion", **The Routledge Handbook on Contemporary Turkey**, (Ed. By Joost Jongerden), Londra ve New York, Routledge, 2022, ss. 89-102.

Kentel, Ferhat ve Ete, Hatem **Türkiye'de Milliyetçilik Algısı**, Ankara Enstitüsü ve İstanbul Politikalar Merkezi, 2022.

Keyman, E. Fuat ve Gümüşçü, Şebnem: **Democracy, Identity, and Foreign Policy in Turkey: Hegemony through Transformation**, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014.
doi: 10.1057/9781137350718.

Kılınç, Uğur: "Cumhuriyet'in İlk Döneminde Ders Kitaplarındaki Milliyetçi Motiflerin Ulus Devletin İnşasındaki Rolü: 1923–1950 Arası Dönem", **Tezkire**, 32(83), 2023, ss. 159–174.

Kırcıoğlu, Gözde: "1923 Yunan-Türk Mübadelesi: New York'tan Milletler Cemiyeti'ne Bir Mektup", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 40-45.

Kirişçi, Kemal: "Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices", **Middle Eastern Studies**, 36(3), 2000, ss. 1–22.

Koçak, Cemil: "İnönü Döneminde Tek Parti Rejimi Üzerine Bazı Görüşler (1938-1945)", **Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri**, (Editörler: Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 101-114.

Koçyiğit, Ömer: "Dinin Dili: Ezanın Türkçeden Arapçaya dönüşü", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 183-187

Kolbaşı Muyan, Gizem: "AK Parti Döneminde Türkiye'nin Diaspora Politikası: Uzak Mesafe Milliyetçiliği", **İnsan Hareketliliği Uluslararası Dergisi / International Journal of Human Mobility (IJHM)**, (Özel Sayı: Göç Araştırmalarında Yeni Tartışmalar / Gözden Kaçanlar), 2023, ss. 16–33.

Koyuncu, Büke: **"Benim Milletim...": AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.

Köse, Talha: "Between Nationalism, Modernism and Secularism: The Ambivalent Place of 'Alevi Identities'", **Middle Eastern Studies**, 49(4), 2013, ss. 590-607.
doi: 10.1080/00263206.2013.798309

Kösebalaban, Hasan: **Turkish Foreign Policy: Islam, Nationalism, and Globalization**, New York, Palgrave Macmillan, 2011.

Kösebalaban, Hasan: "Transformation of Turkish Foreign Policy Toward Syria: The Return of Securitization", **Middle East Critique**, 2020, ss. 1-10. https://doi.org/10.1080/19436149.2020.1770450

Köşer-Akçapar, Şebnem ve Şimşek, Doğuş: "The Politics of Syrian Refugees in Turkey: A Question of Inclusion and Exclusion through Citizenship", **Social Inclusion**, 6(1), 2018, ss. 176–187. doi: 10.17645/si.v6i1.1323.

Kurat, Yuluğ Tekin: "Elli Yıllık Cumhuriyetin Dış Politikası 1923-1973", **Belleten**, 39, ss. 265-308, 1975. doi: 10.37879/belleten.1975.154-265

Kuru, Ahmet: **Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Kütük-Kuriş, Merve: "Moral Ambivalence, Religious Doubt and Non-Belief among Ex-Hijabi Women in Turkey", **Religions**, 12(1), 2021. doi: 10.3390/rel12010033.

Lamprou, Alexandros: "Ben bir Varlık Vergisi Kurbanıyım": İstanbul Rumlarının Sesi", **100 Kesitle Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, Ed. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher, İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 148-153.

Lamprou, Alexandros: "Nationalist Mobilization and State–Society Relations: The People's Houses' Campaign for Turkish in Izmir", **Middle Eastern Studies**, 49(5), 2013, ss. 824-839. doi: 10.1080/00263206.2013.811653

Layman, Geoffrey C.: "Religion and Political Behavior in the United States: The Impact of Beliefs, Affiliations, and Commitment From 1980 to 1994", **The Public Opinion Quarterly**, 61(2), 1997, ss. 288-316.

Llobera, Josep R.: **Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi**, Ankara, Phoenix, 2007.

Lord, Ceren: **Religious Politics in Turkey: From the Birth of the Republic to the AKP,** Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

Lord, Ceren: "Religious Movements in Turkey", **The Routledge Handbook on Contemporary Turkey**, Joost Jongerden (Ed.), Londra ve New York, Routledge, 2022, ss. 398-417.

Loveman, Mara: "The Modern State and the Primitive Accumulation of Symbolic Power", **American Journal of Sociology**, 110(6), 2005, ss. 1651–1683.
doi: 10.1086/428654.

Lüküslü, Demet: **Türkiye'de "Gençlik Miti": 1980 Sonrası Türkiye Gençliği**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Lüküslü, Demet: "Creating a pious generation: youth and education policies of the AKP in Turkey", **Southeast European and Black Sea Studies**, 16, ss. 637-649, 2016.
http://dx.doi.org/10.1080/14683857.2016.1243332

Lüküslü, Demet ve Dinçşahin, Şakir: "Shaping Bodies Shaping Minds: Selim Sırrı Tarcan and the Origins of Modern Physical Education in Turkey", **The International Journal of the History of Sport**, 30(3), 2013, ss. 195–209.
doi: 10.1080/09523367.2012.742067.

Lüküslü, Demet ve Osmanoğlu, Berrin: "Youth Work in Turkey: A Sector Newly Emerging and Marked by Political Competition", **Social Sciences**, 11(11), 2022, s. 493, doi: 10.3390/socsci11110493.

Macar, Elçin: "The policies of Turkey toward the Ecumenical Patriarchate: the single-party era (1923–45)", **State-Nationalisms in the Ottoman Empire, Greece and Turkey: Orthodox and Muslims, 1830-1945**, (Der. Benjamin C. Fortna, Stefanos Katsikas, Dimitris Kamouzis ve Paraskevas Konortas), Londra, Routledge, 2013, ss. 132–148.

Mahoney, James: "Path Dependence in Historical Sociology", **Theory and Society**, 29(4), 2000, ss. 507–548.

Mahoney, James: "The Logic of Process Tracing Tests in the Social Sciences", **Sociological Methods & Research**, 41(4), 2012, ss. 570–597, doi: 10.1177/0049124112437709.

Mahoney, James: "Process Tracing and Historical Explanation", **Security Studies**, 24(2), 2015, ss. 200–218. doi: 10.1080/09636412.2015.1036610.

Mahoney, James ve Goertz, Gary: "A Tale of Two Cultures: Contrasting Quantitative and Qualitative Research", **Political Analysis**, 14(3), 2006, ss. 227–249. doi: 10.1093/pan/mpj017

Mardin, Şerif: "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", **International Journal of Middle East Studies**, 2(3), 1971, pp. 197-211.

Mardin, Şerif: "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, (Der. Mümtazer Türköne ve Tuncay Önder), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 35-78.

Marx, Anthony W.: **Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism**, New York, Oxford University Press, 2005.

Mavrogordatos, George Th.: "Orthodoxy and Nationalism in the Greek Case", **West European Politics**, 26(1), 2003, ss. 117-136. doi: 10.1080/01402380412331300227

Menchik, Jeremy: "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia", **Comparative Studies in Society and History**, 56(3), 2014, ss. 591–621. doi: 10.1017/S0010417514000267

Mert, Nuray: "Muhafazakar ve Laiklik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık (Cilt 5)**, (Der. Tanıl Bora ve

Murat Gültekingil), İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, ss. 314-345.

Michael, Michalis N.: "Nationalizing the Ottomans and Ottomanizing the Turks", **Turkish Historical Review**, 12, 2022, ss. 28-41. doi: 10.1163/18775462-bja10030

Müftüler-Baç, Meltem ve Keyman, E. Fuat: "The Era of Dominant-Party Politics", **Journal of Democracy**, 23(1), 2012, ss. 85-99. doi: 10.1353/jod.2012.0000.

Mylonas, Harris: **The Politics of Nation-Building: Making Co-Nationals, Refugees, and Minorities**, New York, Cambridge University Press, 2012.

Mylonas, Harris ve Kuo, Kendrick: "Nationalism and Foreign Policy", **Oxford Encyclopedia of Foreign Policy Analysis**, Ed. C.G. Thies, New York, Oxford University Press, 2018. ss. 223-42.

Mylonas, Harris ve Radnitz, Scott: "Introduction: Theorizing Fifth-Column Politics", **Enemies Within: The Global Politics of Fifth Columns**, (Der. Harris Mylonas ve Scott Radnitz), New York, Oxford University Press, 2022, ss. 1–32.

Mylonas, Harris ve Tudor, Maya: **Varieties of Nationalism: Communities, Narratives, Identities**, Oxford University Press, 2023.

Navaro-Yashin, Yael: **Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey,** Princeton ve Oxford, Princeton University Press, 2002.

Nişancı, Zübeyir: **Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık**, İstanbul, International Institute of Islamic Thought & Mahya Yayıncılık, 2023.

Nohl, Arnd-Michael ve Somel, R. Nazlı: "The Education System of Turkey", **Oxford Research Encyclopedia of Education**, Oxford University Press, 2020. doi: 10.1093/acrefore/9780190264093.013.159.

Norman, Kelsey P. **Reluctant Reception: Refugees, Migration, and Governance in the Middle East and North Africa**, New York, Cambridge University Press, 2020.

Norris, Pippa ve Inglehart, Ronald: **Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide**, New York, Cambridge University Press, 2004.

Ocak, Ahmet Yaşar: **Yeniçağ Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2011.

Oğuz, Çiğdem: "Doğmakta Olan Bir Ulusun Coğrafyası: 1934 İskan Kanunu", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 89-93.

Oğuzlu, H. Tarık: "Turkish Foreign Policy in a Changing World Order", **All Azimuth**, 9(1), 2020, ss. 127-139. doi: 10.20991/allazimuth.634626.

Ortaylı, İlber: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Kronik Kitap, 49. Baskı, 2018.

Öktem, Kerem: "Türkiye'nin Dünyada Yıldızı Parladığı An: Davutoğlu'nun Dış Politikası ve Yeni-Osmanlıcılık", **100 Kesitle Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, Ed. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher, İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 510-514.

Öniş, Ziya: "Monopolising the Centre: The AKP and the Uncertain Path of Turkish Democracy", **The International Spectator**, 50(2), 2015, ss. 22–41, doi: 10.1080/03932729.2015.1015335.

Öniş, Ziya: "Turkey's New Presidential Regime: Fragility, Resilience, Reversibility", **Reflektif Journal of Social Sciences**, 4(1), 2023, ss. 11-40.

Özbudun, Ergun: "AKP at the Crossroads: Erdoğan's Majoritarian Drift", **South European Society and Politics**, 19(2), 2014, ss. 155–167. doi: 10.1080/13608746.2014.920571.

Özdalga, Elisabeth: **Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu, Resmi Laiklik ve Popüler İslam**, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1998.

Özdalga, Elisabeth: **İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik bir Perspektif**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006a.

Özdalga, Elisabeth: "The Hidden Arab: A Critical Reading of the Notion of 'Turkish Islam'", **Middle Eastern Studies**, 42(4), pp. 551-570, 2006b.
doi:10.1080/00263200600642217

Özdalga, Elisabeth: "Islamism and Nationalism as Sister Ideologies: Reflections on the Politicization of Islam in a Longue Durée Perspective", **Middle Eastern Studies**, 45(3), pp. 407-423, 2009.
doi:10.1080/00263200902853405

Özkan-Kerestecioğlu, İnci: "Milliyetçilik: "Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens"ten Frankeştayn'ın Canavarına", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Ed. H. Birsen Hekimoğlu-Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.

Özkırımlı, Umut: **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel bir Bakış**, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1999.

Öztan, Ramazan Hakkı: "The 1934 Law on Settlement and the Armenian Community of Turkey", **Journal of Migration History**, 6(1), 2020, ss. 82–103.
doi: 10.1163/23519924-00601004.

Özyürek, Esra: **Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey,** Durham, NC: Duke University Press, 2006.

Paglayan, Agustina S.: "The Non-Democratic Roots of Mass Education: Evidence from 200 Years", **American Political Science Review**, 115(1), 2021, ss. 179-198.
doi:10.1017/S0003055420000647

Papuççular, Hazal: **Cumhuriyetin Dış Politikası: Olaylar, Aktörler, Kurumlar 1923-2023**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.

Peker, Efe: Beyond Positivism: Building Turkish Laiklik in the Transition from the Empire to the Republic (1908–38)", **Social Science History**, 44(2), 2020, ss. 301–327. doi: 10.1017/ssh.2019.48.

Philpott, Daniel: "Has the Study of Global Politics Found Religion?", **Annual Review of Political Science**, 12, 2009, ss. 183-202.

Pierson, Paul: "Power and Path Dependence", **Advances in Comparative-Historical Analysis**, (Der. James Mahoney ve Kathleen Thelen), Cambridge, Cambridge University Press, 2015, ss. 123–146.

Pilkington, Hilary: **Russia's Youth and Its Culture: A Nation's Constructors and Constructed**, Londra, Routledge, 1994.

Poulton, Hugh: **Silindir Şapka, Bozkurt ve Hilal: Türk Milliyetçiliği ve Türkiye Cumhuriyeti,** İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1998.

Quataert, Donald: **The Ottoman Empire 1700-1922**, New York, Cambridge University Press, 2000.

Ram, Uri: "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", **International Journal of Politics, Culture, and Society**, 21(1/4), 2008, ss. 57-73. doi: 10.1007/s10767-008-9030-x

Ricks, Jacob ve Liu, Amy H.: "Process-tracing Research Designs: A Practical Guide", **PS: Political Science & Politics**, 51(4), 2018, ss. 842–846, doi: 10.1017/S1049096518000975.

Rieffer, Barbara-Ann J.: "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship", **Ethnicities**, 3(2), 2003, ss. 215-242. https://doi.org/10.1177/1468796803003002003

Rule, Peter ve John, Vaughn Mitchell: "A Necessary Dialogue: Theory in Case Study Research", **International Journal of Qualitative Methods**, 14(4), 2015, ss. 1–11. doi: 10.1177/1609406915611575.

Sağlam, Esra: "Diaspora Politikalarına Yönelik Çağdaş Kuramsal Yaklaşımlar ve Türk Diaspora Politikası", **OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi**, 16(29), 2020, ss. 2002–2037. doi: 10.26466/opus.747426.

Sanlı, Ferit Salim: **Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nden Milliyetçi Hareket Partisi'ne: Tarihi Süreç, İdeoloji ve Politika (1960-1969)**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2019.

Santiago, Jose: "From 'Civil Religion' to Nationalism as the Religion of Modern Times: Rethinking a Complex Relationship", **Journal for the Scientific Study of Religion**, 48(2), ss. 394–401, 2009. http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01455.x

Saraçoğlu, Cenk ve Demirkol, Özhan: "Nationalism and Foreign Policy Discourse in Turkey under the AKP Rule: Geography, History and National Identity", **British Journal of Middle Eastern Studies**, 42(3), 2015, ss. 301–319.

Sarıgil, Zeki: **Ethnic Boundaries in Turkish Politics: The Secular Underpinnings of Kurdish Nationalism**, New York, New York University Press, 2018.

Sarıgil, Zeki ve Fazlıoğlu, Ömer: "Religion and ethno-nationalism: Turkey's Kurdish issue", **Nations and Nationalism**, 19(3), 2013, ss. 551–571. doi: 10.1111/nana.12011.

Scott, Joan Wallach: **Örtünmenin Siyaseti**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2010.

Seawright, Jason ve Gerring, John: "Case Selection Techniques in Case Study Research: A Menu of Qualitative and Quantitative Options", **Political Research Quarterly**, 61(2), 2008, ss. 294-308. doi: 10.1177/1065912907313077.

Serbestoğlu, İbrahim: "Zorunlu bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu", **OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, 29, 2011, ss. 193-214.

Smith, Anthony D.: **Theories of Nationalism**, New York, Holmes and Meier Publications, 1983.

Smith, Anthony D.: **Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism**, Londra, Routledge, 1988.

Smith, Anthony D.: "Ethnic Election and National Destiny: Some Religious Origins of Nationalist Ideals", **Nations and Nationalism**, 5(3), 1999, ss. 331–355.

Smith, Anthony D.: **Nationalism: Theory, Ideology, History,** Cambridge, Polity Press, 2010.

Smith, Anthony D.: **Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih**, Ankara, Atıf Yayınları, 2013.

Smith, Anthony D.: **Milli Kimlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017a, 9. Baskı

Smith, Anthony D.: **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017b.

Somer, Murat: "Moderation of religious and secular politics, a country's 'centre' and democratization", **Democratization**, 21(1), 2012, ss. 135-157. doi: 10.1080/13510347.2012.732069.

Somer, Murat: "Theory-Consuming or Theory-Producing? Studying Turkey as a Theory-Developing Critical Case", **Turkish Studies**, 2014, ss. 1-18. doi: 10.1080/ 14683849.2014.986317

Somer, Murat: "Turkey: The Slippery Slope from Reformist to Revolutionary Polarization and Democratic Breakdown", **The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science**, 681(1), 2019, ss. 42–61. doi: 10.1177/0002716218818056.

Soper, J. C. ve Fetzer, J. S.: **Religion and Nationalism in Global Perspective**, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

Sözen, Ahmet: "A Paradigm Shift in Turkish Foreign Policy: Transition and Challenges", **Turkish Studies**, 11(1), 2010, ss. 103-123. http://dx.doi.org/10.1080/14683841003747062

Spohn, Willfried "Multiple Modernity, Nationalism and Religion: A Global Perspective", **Current Sociology**, 51(3/4), 2003, ss. 265–286.

Swartz, David L.: "Bourdieucü Perspektiften Sosyolojik Analiz İçin Meta-İlkeler", **Bourdieu ve Tarihsel Analiz**, (Der. Philip S. Gorski), Ankara, Heretik Yayınları, 2015, ss. 1-42.

Szurek, Emmanuel: "Dil, Ulus ve Düşmanları: Dilsel Milliyetçilik", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 106-111.

Şen, Mustafa: "Transformation of Turkish Islamism and the Rise of the Justice and Development Party", **Turkish Studies**, 11(1), 2010, ss. 59–84. doi: 10.1080/14683841003747047

Tamari, Salim: "Wasif Jawhariyyeh, Popular Music & Early Modernity in Jerusalem" In **Palestine, Israel & the Politics of Popular Culture**, Ed. R. Stein and T. Swedenburg, Durham ve Londra, Duke University Press, 2006.

Tamir, Yael: "Building a Better Nationalism: The Nation's Place in a Globalized World", **Foreign Affairs**, 98(2), 2019, ss. 48-52.

Tansey, Oisín: "Process Tracing and Elite Interviewing: A Case for Non-probability Sampling", PS: Political Science & Politics, 40(4), 2007, ss. 765-772.
doi: 10.1017/S1049096507071211

Tat, Deniz: "Vatandaş, Türkçe Konuş!" yahut "Türkleştirmek için Ne Yapmalı?", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 76-80.

Thelen, Kathleen ve Mahoney, James: "Comparative-Historical Analysis in Contemporary Political Science", **Advances in Comparative-Historical Analysis**, (Der. James Mahoney ve Kathleen Thelen), Cambridge, Cambridge University Press, 2015, ss. 3–36.

Thomson, David: **Europe Since Napoleon**, Londra, Penguin Books, 1990.

Torun, Serpil ve Sağıroğlu Arslan, Aslı: "Türklerde Vatan ve Kadın Özdeşleştirilmesi: Afişler Üzerinden Sanatsal Bir Okuma", **The Journal of Academic Social Science Studies**, 15(89), 2022, ss. 427-448.
doi: http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.57555

Türkmen, Gülay: "Negotiating Symbolic Boundaries in Conflict Resolution: Religion and Ethnicity in Turkey's Kurdish Conflict", **Qualitative Sociology**, 41(4), 2018, ss. 569–591.
doi: 10.1007/s11133-018-9400-4.

Türkmen, Gülay: **Under the Banner of Islam: Turks, Kurds and the Limits of Religious Unity**, New York, Oxford University Press, 2021.

Türkmen, Gülay: "Categorical astigmatism: on ethnicity, religion, nationality, and class in the study of migrants in Europe", **Ethnic and Racial Studies**, 2024, ss. 1-22.
doi: 10.1080/01419870.2024.2328326

Ulak, Hüseyin; Aygün, Bahay ve Öznacar, Behçet: "2023 Eğitim Vizyonu Belgesi'nde Değerler Eğitimi Tasarımı: Mutlu Çocuklar Güçlü Türkiye", **Journal of International Social Sciences Academic Researches**, 6(11), 2022, ss. 1–15.

Uzunpolat, Yakup ve Ecer, Münir: "Öğretmenlerine Göre Zorunlu Din Derslerinde İslam Dışındaki Dinlerin Öğretimi", **Hitit İlahiyat Dergisi**, 22(2), 2023, ss. 762–780, doi: 10.14395/hid.1327553.

Ülker, Erol: "Assimilation of the Muslim Communities in the First Decade of the Turkish Republic (1923-1934)", **European Journal of Turkish Studies**, 2007. doi: 10.4000/ejts.822

Ünlü, Barış: **Türklük Sözleşmesi: Oluşumu, İşleyişi ve Krizi**, Ankara, Dipnot Yayınları, 2019.

Van der Veer, Peter ve Lehmann, Hartmut: "Introduction", **Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia**, (Der. Peter Van der Veer ve Hartmut Lehmann), Princeton, Princeton University Press, 1999.

Van der Veer, Peter: **Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India.** Berkeley, University of California Press, 1994.

van Os, Nicole A. N. M.: "Bir Adım ileri, Bir Adım Geri: Kadın Hakları ve 1926 Medeni Kanunu", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 72-75.

Watts, Nicole: "Relocating Dersim: Turkish State-Building and Kurdish Resistance, 1931-1938", **New Perspectives on Turkey**, 23, 2000, ss. 5–30. doi: 10.1017/S089663460000340X.

Weber, Max: **The Sociology of Religion**, Boston, Beacon Press, 1993.

White, Jenny: **Muslim Nationalism and the New Turks**, Princeton, Princeton University Press, 2013.

Wimmer, Andreas: "Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making", **Ethnic and Racial Studies**, 31(6), 2008a, ss. 1025– 1055. doi:10.1080/01419870801905612

Wimmer, Andreas: "The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory", **American Journal of Sociology**, 113(4), 2008b, ss. 970-1022. doi:10.1086/522803

Wimmer, Andreas: **Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks**, Oxford ve New York, Oxford University Press, 2013.

Wimmer, Andreas: "Why Nationalism Works and Why It Isn't Going Away", **Foreign Affairs**, 98(2), 2019, ss. 27-34.

Wimmer, Andreas ve Glick Schiller, Nina: "Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences", **Global Networks: A Journal of Transnational Affairs**, 2(4), 2002, ss. 301–334.

Yabancı, Bilge: **Religion, Nationalism, and Populism in Turkey under the AKP**, Middle East Institute, 2022.

Yanaşmayan, Zeynep, Üstübici, Ayşen ve Kaşlı, Zeynep: "Under the Shadow of Civilizationist Populist Discourses: Political Debates on Refugees in Turkey", **New Diversities**, 21(2), 2019, ss. 37-51.

Yarımoğlu, Sacit: "Kırsal Türkiye'yi "Aydınlatmak": Köy Enstitüleri", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 154-158.

Yavuz, M. Hakan: **Islamic Political Identity in Turkey**, Oxford, Oxford University Press, 2003.

Yavuz, M. Hakan: "Neo-Ottomanism as Civilizational Nationalism: Turkey's Quest for Identity", **E-International Relations**, 2 Ocak 2026, https://www.e-ir.info/2026/01/02/neo-ottomanism-as-civilizational-nationalism-turkeys-quest-for-identity/

Yeğen, Mesut: "'Jewish-Kurds' or the New Frontiers of Turkishness", **Patterns of Prejudice**, 41(1), 2007, ss. 1-20. doi: 10.1080/00313220601118736

Yeğen, Mesut: "Turkish Nationhood: Civic and Ancestral and Cultural", **Nationalism and Ethnic Politics**, 23, 2017, ss. 318–339. doi: 10.1080/13537113.2017.1344786

Yeğen, Mesut: "Ethnopolitics to Geopolitics: The Turkish State and the Kurdish Question since 2015", **British Journal of Middle Eastern Studies**, 50(4), 2023, ss. 943–961. doi: 10.1080/13530194.2022.2043146.

Yeğen, Mesut: "Authoritarianism, Geopolitics and Nationhood: New Forms of Inclusion and Exclusion in Turkey", **Studies in Ethnicity and Nationalism**, 25(3), 2025, ss. 332–341. doi: 10.1111/sena.12456.

Yerli, Didem: "Sahte Türk ve Müslüman Maskeli Yabancılar": Dönmeler Üzerine Kamuya Açık Bir Tartışma", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 51-56.

Yıldız, Ahmet: **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.

Yurdakul, Serkan ve Şahin Demir, Sümeyye Ayyüce: **Eğitime Bakış 2024: İzleme ve Değerlendirme Raporu**, İstanbul, Eğitim-Bir-Sen Stratejik Araştırmalar Merkezi (EBSAM), 2025.

Zolberg, Aristide R. ve Long, Litt Woon: "Why Islam is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States", **Politics & Society**, 27(1), 1999, ss. 5-38.

Zubaida, Sami: "Islam and nationalism: continuities and contradictions", **Nations and Nationalism**, 10(4), 2004, ss. 407–420.

Zubrzycki, Geneviève: **The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-Communist Poland**, Chicago, University of Chicago Press, 2006.

Zürcher, Erik J.: "The Ottoman Legacy of the Turkish Republic: An Attempt at a New Periodization", **Die Welt des Islams**, 32(2), 1992, ss. 237-253.

Zürcher, Erik J.: **Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Zürcher, Erik J.: **Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine Bir Ulusun İnşası: Jön Türk Mirası**, Ankara, Akılçelen Kitaplar, 2010.

Zürcher, Erik J.: "Kemalist Cumhuriyet'te Kurumların İnşası: Halk Fırkası'nın Rolü", **Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri**, (Editörler: Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 87-100.

Zürcher, Erik J.: "Yasaklama Yetkisi: Takrir-i Sükûn Kanunu", **100 Kesitte Cumhuriyet Türkiyesi'nin 100 Yılı**, (Der. Alp Yenen ve Erik Jan Zürcher), İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, ss. 63-66.

Elektronik Kaynaklar

Adalet ve Kalkınma Partisi **Türkiye Yüzyılı İçin Doğru Adımlar: Seçim Beyannamesi 2023**. https://www.akparti.org.tr/media/272148/2023-vizyonu.pdf

Alevi-Bektaşi Kültür ve Cemevi Başkanlığı "2026 Yılı Hızır ve Muharrem Günlerinde Yurt Dışına Gönderilecek İnanç Önderlerimize İlişkin Süreç Başlamıştır", 2025. https://alevibektasi.ktb.gov.tr/TR-436187/2026-yili-hizir-ve-muharrem-gunlerinde-yurt-disina-gonderilecek-

inanc-onderlerimize-iliskin-surec-baslamistir.html (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Anadolu Ajansı "AK Parti Gençliği Destan Yazacak", 30 Eylül 2012, https://www.aa.com.tr/tr/politika/ak-parti-gencligi-destan-yazacak/291142 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Anadolu Ajansı "Katsayı Uygulaması Kalktı", 2011. https://www.aa.com.tr/tr/egitim/katsayi-uygulamasi-kalkti/391416 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Anadolu Ajansı "AK Parti Gençliği Destan Yazacak", 30 Eylül 2012. https://www.aa.com.tr/tr/politika/ak-parti-gencligi-destan-yazacak/291142 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Anadolu Ajansı "Mecliste Tarihi Gün: 4 Kadın Vekil Genel Kurula Başörtüsüyle Girecek", 2013. https://www.aa.com.tr/tr/politika/mecliste-tarihi-gun-4-kadin-vekil-genel-kurula-basortusuyle-girecek/207714 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Anadolu Ajansı "Diyanet ve Yeşilay'dan İşbirliği Protokolü", 2014. https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/diyanet-ve-yesilaydan-isbirligi-protokolu/119001 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Anadolu Ajansı "Cumhurbaşkanı Erdoğan: CHP İstiklal Marşımızı Söyleyemeyenlerle İttifak Halinde", 2019. https://www.aa.com.tr/tr/politika/cumhurbaskani-erdogan-chp-istiklal-marsimizi-soylemeyenlerle-ittifak-halinde/1401525 (Erişim Tarihi: 24 Şubat 2026).

BBC Türkçe "Yeni müfredatta Atatürkçülük ve evrim tartışması: MEB ne diyor, eleştiriler neler?", 18 Eylül 2017. https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-41278321 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

BBC Türkçe "Diyanet Akademisi: TBMM'de Kabul Edilen Kanun Teklifi Ne Getiriyor?", 2025.

https://www.bbc.com/turkce/articles/c0mrjglm1elo (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Bianet "CMUK Değişti, DGM Kalktı", 2004, https://bianet.org/haber/cmuk-degisti-dgm-kalkti-36854 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Bianet "Anadilde Savunma Tasarısında İlk Madde Kabul Edildi", 2013, https://bianet.org/haber/anadilde-savunma-tasarisinda-ilk-madde-kabul-edildi-143815 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Bianet "Diyarbakır'da valiliğin sildirdiği Kürtçe yazılar yeniden yazıldı", 30 Temmuz 2024. https://bianet.org/haber/diyarbakir-da-valiligin-sildirdigi-kurtce-yazilar-yeniden-yazildi-298055 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Birgün "Sağlıkta Din Temelli Rehberlik Eğitimi: Diyanet Eğitiyor", 2025. https://www.birgun.net/haber/saglikta-din-temelli-rehberlik-egitimi-diyanet-egitiyor-672012 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

CNN Türk "Başlangıçtan Bugüne Gün Gün Çözüm Süreci", 2014. https://www.cnnturk.com/turkiye/baslangictan-bugune-gun-gun-cozum-sureci?page=16 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

CNN Türk "Milli mücadelenin ilk propaganda afişi", 2015. https://www.cnnturk.com/turkiye/milli-mucadelenin-ilk-propaganda-afisi-473634

Cumhuriyet Halk Fırkası **C.H.F. Programı**, Ankara, TBMM Açık Erişim Sistemi, 1931. https://acikerisim.tbmm.gov.tr/server/api/core/bitstreams/a894467f-16f4-42cc-b9ae-c0b728bc2568/content

Cumhuriyet Halk Partisi **C.H.P. Programı**, Ankara, TBMM Açık Erişim Sistemi, 1935. https://acikerisim.tbmm.gov.tr/server/api/core/bitstreams/43058644-c352-432b-af8f-564476440f37/content

Diyanet İşleri Başkanlığı "Diyanet Akademisi TBMM Genel Kurulunda Kabul Edildi", 2022. https://www.diyanet.gov.tr/tr-tr/Kurumsal/Detay/33283/diyanet-akademisi-tbmm-genel-kurulunda-kabul-edildi (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Diyanet İşleri Başkanlığı "4-6 Yaş Kur'an Kursları Ülkemiz Açısından Büyük Bir Devrim", 2023a. https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/35434/4-6-yas-kuran-kurslari-ulkemiz-acisindan-buyuk-bir-devrim (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Diyanet İşleri Başkanlığı "Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı Arasında İş Birliği Protokolü İmzalandı", 2023b. https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/34150/aile-ve-sosyal-hizmetler-bakanligi-ile-diyanet-isleri-baskanligi-arasinda-is-birligi-protokolu-imzalandi (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Diyanet İşleri Başkanlığı "TRT Diyanet Çocuk Kanalı Yayın Hayatına Başladı", 2023c. https://www.diyanet.gov.tr/tr-tr/Kurumsal/Detay/35469/trt-diyanet-cocuk-kanali-yayin-hayatina-basladi (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Diyanet TV: "Televizyonumuz Yayın Hayatını Diyanet TV Olarak Sürdürecek", 2024. https://www.diyanet.tv/televizyonumuz-yayin-hayatini-diyanet-tv-olarak-surdurecek (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Evrensel "Artuklu Belediyesinin Çok Dilli Tabelası Kaldırıldı", 2024. https://www.evrensel.net/haber/390562/artuklu-belediyesinin-cok-dilli-tabelasi-kaldirildi (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Evrensel "Kürtçe Yazılar Bakanlık Talimatıyla Siliniyor", 2024, https://www.evrensel.net/haber/524552/kurtce-yazilar-bakanlik-talimatiyla-siliniyormus (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026)

Habertürk "Cezaevlerinde Türkçenin Dışındaki Dile İzin", 2009. https://www.haberler.com/guncel/cezaevlerinde-turkcenin-disindaki-dile-izin-haberi/ (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Habertürk "MHP: Kuran-ı Kerim Seçmeli Ders Olsun", 2012. https://www.haberturk.com/gundem/haber/724965-mhp-kuran-i-kerim-secmeli-ders-olsun (Erişim Tarihi: 24 Şubat 2024).

Habertürk "Aydınlar Resmen Tillo Oldu", 2013. https://www.haberturk.com/gundem/haber/890109-aydinlar-resmen-tillo-oldu (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Huang, Christine; Clancy, Laura ve Austin, Sarah **Views on the Importance of Religion to National Identity**, Pew Research Center, 18 Ocak 2024. https://www.pewresearch.org/global/2024/01/18/views-on-the-importance-of-religion-to-national-identity/ (Erişim Tarihi: 16 Temmuz 2024).

Hürriyet "Dindar Bir Gençlik Yetiştirmek İstiyoruz", 2012. https://www.hurriyet.com.tr/gundem/dindar-bir-genclik-yetistirmek-istiyoruz-19819295 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Independent Türkçe "Türkiye Cumhuriyeti Tarihinde İlk Defa Bir Ermeni Kaymakam Olarak Atandı", 2022. https://www.indyturk.com/node/542896/haber/t%C3%BCrkiye-cumhuriyeti-tarihinde-ilk-defa-bir-ermeni-kaymakam-olarak-atand%C4%B1 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Kaymakcan, Recep: "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi Mirası Analizi", **Stratejik Düşünce Enstitüsü (SDE)**, 2024. https://www.sde.org.tr/analizler/cumhuriyet-donemi-din-egitimi-mirasi-analizi-54646.

KONDA "Türkiye 100 Kişi Olsaydı, 2022. https://interaktif.konda.com.tr/rapor/turkiye-100-kisi-olsa/1

Küçükşahin, Şükrü: Sessiz Azınlık Devrimi", **Hürriyet**, 23 Şubat 2004. https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/sukru-kucuksahin/sessiz-azinlik-devrimi-204538.

Memurlar "Diyanet 1000 Mele Atadı", 2012. https://www.memurlar.net/haber/247739/diyanet-1000-mele-atadi.html (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Memurlar "Yerel Dilde Propaganda Kabul Edildi", 2010. https://www.memurlar.net/haber/163211/yerel-dilde-propaganda-kabul-edildi.html (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Milliyet "Cemevi Diyanet'in Kırmızı Çizgisidir", 2016. https://www.milliyet.com.tr/siyaset/cemevi-diyanet-in-kirmizi-cizgisidir-2172767 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Milliyet "Eğitimde Reform Yılı", 2012. https://www.milliyet.com.tr/egitim/egitimde-reform-yili-1650067 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Milliyetçi Halk Partisi "Genel Başkanımız Sayın Devlet Bahçeli'nin Başörtüsü Sorununun Çözümü Konusunda Yaptığı Yazılı Basın Açıklaması", 2008. https://www.mhp.org.tr/htmldocs/genel_baskan/konusma/423/index.html (Erişim Tarihi: 24 Şubat 2024).

MÜSDAV Türk İslam Sanatları Tarihi ve Musikisi Arşivi, 2025. https://itri.musdav.org.tr/Home/Page?id=1 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

NTV "Müfredat Güncellendi: Cihat Kavramı Çıkarıldı", 2018. https://www.ntv.com.tr/egitim/mufredat-guncellendi-cihat-

kavrami-cikarildi,w767gbVZYkGUT2hdCeu3UA (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

NTV "Artık Statlarda 19 Mayıs Törenleri Yok", 2012. https://www.ntv.com.tr/egitim/artik-statlarda-19-mayis-torenleri-yok,Yi3-f7ZCKESl6jhdLXkG0A (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Sabah "Erdoğan AB'ye Sert Çıktı", 2009. https://www.sabah.com.tr/siyaset/2009/05/15/erdogan_abye_sert_cikti (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

T.C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü "Bir Televizyon Programında Türk Vatandaşlığının Kazanılmasına İlişkin Dezenformasyon Amaçlı Gerçek Dışı İddialara Yönelik Kamuoyu Duyurusu", 2025. https://www.nvi.gov.tr/bir-televizyon-programinda-turk-vatandasliginin-kazanilmasina-iliskin-dezenformasyon-amacli-gercek-disi-iddialara-yonelik-kamuoyu-duyurusu (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2025).

T24 "Özkök: '411 El Kaosa Kalktı' Sözü İçin Pişman Değilim", 2011. https://t24.com.tr/gundem/ozkok-411-el-kaosa-kalkti-sozu-icin-pisman-degilim,143035 (Erişim Tarihi: 24 Şubat 2024).

T24 "Görmez: Mele Siyaset Değil Diyanetin Projesi", 2011, https://t24.com.tr/haber/gormez-mele-siyaset-degil-diyanetin-projesi,187495 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

TÜİK 1940 Nüfus Sayımı. https://kutuphane.tuik.gov.tr/pdf/0013482.pdf (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Vakıflar Genel Müdürlüğü "Cemaat Vakıfları", 2025a. https://www.vgm.gov.tr/vakiflarimiz/vakiflarimiz/cemaat-vakiflari (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

Yeni Şafak "4+4+4'e Bahçeli Desteği", 2012.

https://www.yenisafak.com/gundem/444e-bahceli-destegi-372882 (Erişim Tarihi: 24 Şubat 2024).

Yeşilay "Yeşilay ve Diyanet İşleri Başkanlığı Bağımlılıklarla Birlikte Mücadele Edecek", 2021. https://www.yesilay.org.tr/medya/haberler/yesilay-ve-diyanet-isleri-baskanligi-bagimliliklarla-birlikte-mucadele-edecek/ (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2026).

EKLER

Mülakat Soruları

Genel Sorular:

Kısaca kendinizden bahseder misiniz? (Mesleği, Cinsiyet, Yaş, Eğitim Durumu)

Türkiye'de Milliyetçilik ve Din İlişkisini İncelemek Üzere Sorulan Sorular

1. Türkiye'de din, milliyetçilik ve sekülerleşme ilişkisini ana hatlarıyla nasıl değerlendirirsiniz?
2. Türkiye'de milliyetçilik, milli kimlik ve din arasındaki ilişkiyi, özellikle bu ilişkinin milli kimliğin şekillendirilmesindeki rolünü nasıl değerlendiriyorsunuz?
3. Bugün Türkiye siyasetinde milliyetçilik ve din ilişkisinin etkilerini nasıl görüyorsunuz?
4. Türkiye'de AK Parti dönemini milliyetçilik politikalarına istinaden değerlendirdiğinizde önceki dönemlere kıyasla bir değişim yaşandığını düşünüyor musunuz?
5. Türkiye'de milliyetçilik politikaları eğitim sistemini nasıl etkilemektedir? Dine yönelik milli politikaların eğitim politikalarına etkisi nasıldır?
6. Türkiye'de gençlik ve aile ile ilgili politikalarda milliyetçiliğin etkisini nasıl değerlendirirsiniz? Bu politikalarda dinin etkisini tahlil edebilir misiniz?
7. Türkiye'deki etnik ve dini azınlıklarla ilgili politikalarda dinin rolünü nasıl analiz edersiniz?
8. Türkiye'nin göç politikalarında dinin etkisi nasıldır? Bu etki değişmiş midir ya da nasıl değişmiştir?
9. Milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin Türkiye'nin dış politikasını nasıl ve ne ölçüde etkilediğini düşünüyorsunuz?
10. Son olarak eklemek istedikleriniz var mı? Konuyla ilgili eklemek istediğiniz genel değerlendirmeleriniz var mı?

ÖZGEÇMİŞ

Nurbanu YAŞAR

Eğitim Bilgileri

Doktora 2017-…
İstanbul Üniversitesi,
İktisat Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yüksek Lisans 2014 -2017
Boğaziçi Üniversitesi,
Sosyoloji,

Lisans 2009-2014
Boğaziçi Üniversitesi,
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Akademik Unvanlar / Görevler

Araştırma Görevlisi 2015-…
İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi,
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yayınlar

Araştırma Makalesi:
Yaşar, Nurbanu. (2024), The Theft of Enjoyment Representations of Syrian Women and Children in the Conventional Turkish Media During the Early Syrian Civil War, Journal of Actual Sociology 2(2): ss. 5-22.

Kitap İncelemesi:
Yaşar, Nurbanu. (2022), Sunera Thobani, Contesting Islam, constructing race and sexuality: the inordinate desire of the West, Ethnic and Racial Studies, 45(8), ss. 1618-1620, doi: 10.1080/01419870.2021.1959042

Kitap İncelemesi:
Yaşar, Nurbanu. (2022), Rachel McCleary & Robert Barro, The Wealth of Religions: The Political Economy of Believing and Belonging, The Rest Journal of Politics and Development, 12(2), ss.176-178.

Kitap İncelemesi:
Yaşar, Nurbanu. (2020), Serhun Al, Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey: Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism, Nations and Nationalism, 26: 775-776, https://doi.org/10.1111/nana.12626

Kitap İncelemesi:
Dursun, Nurbanu. (2016), Matt Dawson, Late Modernity, Individualization and Socialism: An Associational Critique of Neoliberalism, Insight Turkey, Winter 2016, 18(1).